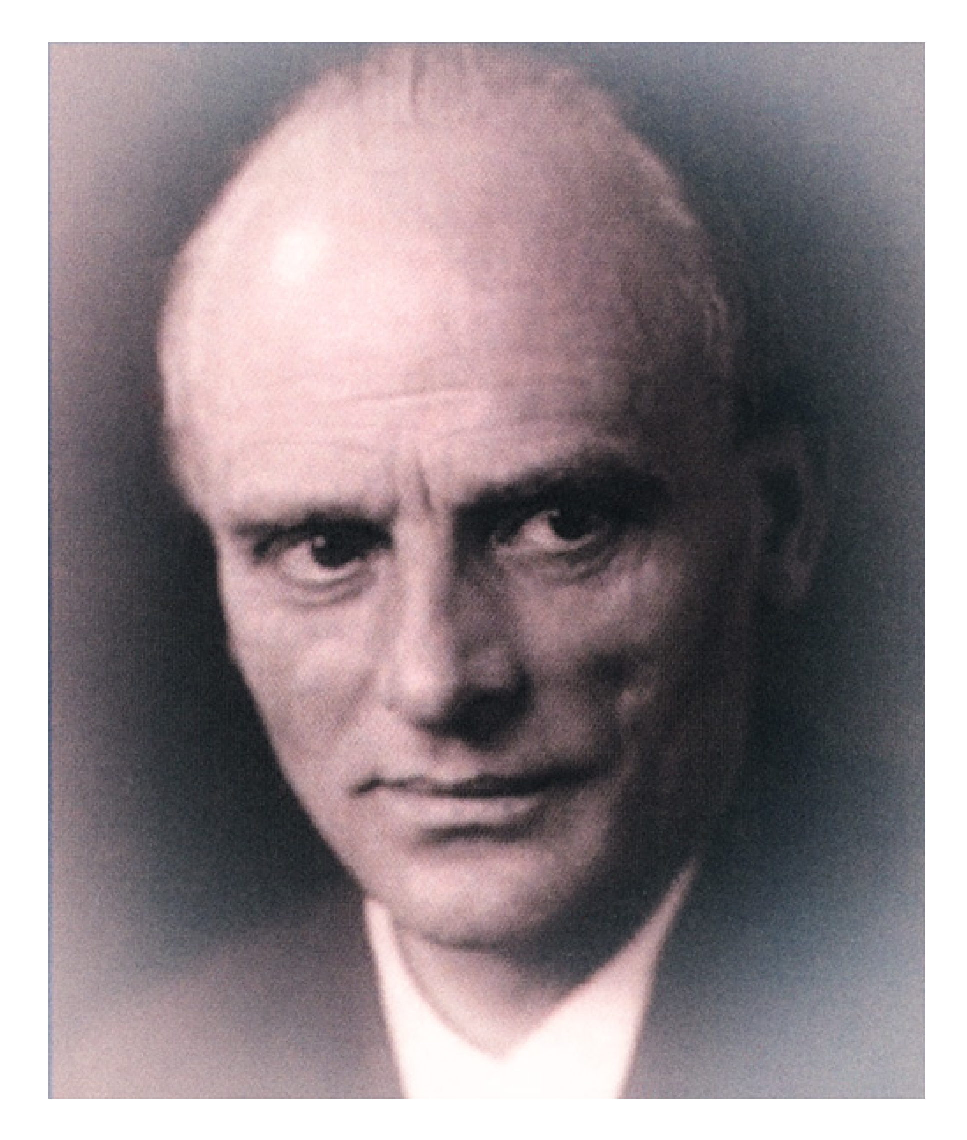
Себастьян Маас

Третий путь и истинное государство

Отмар Шпанн – идейный вдохновитель Консервативной революции



Издательство Регин-Ферлаг, Киль, 2010 г.

КИЛЬСКИЕ ИДЕЙНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ТОМ III

Сокращенный перевод с немецкого.

Об авторе:



Себастьян Маас родился в 1981 году, изучал политические науки, педагогику и историю в университетах Констанца и Тюбингена, уделяя основное внимание новейшей истории идей и истории философии. Занимался исследованиями таких тем, как Консервативная революция и Новые правые. Основное исследование Мааса о жизни и творчестве немецкого консервативного революционера Эдгара Юлиуса Юнга (1894-1934) вышло в 2009 году под названием «Другая немецкая революция» в академической серии «Кильские идейно-исторические исследования» (KIGS) в качестве первого тома серии и обратило на себя внимание широкой публики. В 2010 году последовали публикации об Артуре Мёллере ван ден Бруке («Борец за Третий Рейх») (KIGS 2), и об Отмаре Шпанне («Третий путь и истинное государство») (KIGS 3), в 2011 году вышла монография о консервативном революционере Вильгельме Штапеле, «Сильное государство и Тевтонская империя» (KIGS 4).

О книге:

Отмар Шпанн (1878-1950) в период между мировыми войнами был знаменитым профессором социологии и экономики в Вене. Он основал свою собственную философскую школу – универсализм.

Однако Шпанн вовсе не был интеллектуалом в башне из слоновой кости, он являлся активным генератором идей и популяризатором великогерманской идеи в рамках Консервативной революции (КР)! Хотя Шпанн и считал своей главной целью создание теории, но вокруг него все же сформировался кружок ученых и преподавателей высшей школы, стремившихся придать универсализму также политическое значение и на практике сформировать иерархически структурированное государство в соответствии с учением Шпанна о сословиях.

Написав книгу *«Истинное государство»* (1921), Шпанн, наконец, открыто ворвался в мир практической политики и привлек к себе всеобщее внимание. Универсализм приобрел большое влияние – так следы мыслей Шпанна можно найти, например, в папской энциклике «Quadragesimo anno» (1931) – и к его требованию создания сословного (корпоративного) государства присоединились отвергнутые самим Шпанном «австрофашисты» вокруг Энгельберта Дольфуса и Курта фон Шушнига.

Это исследование, опубликованное в год шестидесятилетия со дня смерти Отмара Шпанна, в понятной форме вводит читателя в сложный мир его творче-

ства, прослеживает развитие «политического» Шпанна и уделяет особое внимание столкновению универсализма и национал-социализма; в нем детально рассматриваются противоречия между этими двумя соперничающими мировоззрениями. В дополнении впервые опубликовано дело Шпанна, заведенное на него немецкой Тайной государственной полицией (Гестапо) в 1938 году, которое четко доказывает, что учение универсализма рассматривалось в Третьем Рейхе в качестве соперника государственной доктрины.

Издательство «Регин» благодарит за научное сотрудничество при создании этого тома господина Альфреда Пашека и господина Удо Гертера, а также за критическую редактуру господина профессора доктора Й. Ханнса Пихлера, а также господина доктора Фридриха Ромига.

С О Д Е Р Ж А Н И Е

ПРЕДИСЛОВИЕ

В своем исследовании новейшей истории «Слово имеет Австрия» (1953) историк и известный публицист Эрнст Мольден в свое время назвал Отмара Шпанна одной из «самых значительных» фигур духовной жизни Вены между двумя мировыми войнами; как в его научной, так и в академической деятельности он на самом деле был одновременно «знаменитым, спорным, почитаемым» (так было написано в статье к столетию со дня его рождения, опубликованной в австрийской газете «Die Presse» в номере за 30 сентября/1 октября 1978). Всеобъем-

лющий системный проект «целостности» Шпанна, как видно из опубликованного самым видным его учеником Вальтером Хайнрихом 21-томного издания сочинений (Грац, 1963-79), несомненно, принадлежит к числу выдающихся достижений западноевропейской духовной истории, представляя собой вклад в традиционное понимание основанной на идеализме «вечной философии» (Philosophia perennis). Поэтому современный культурный философ и эссеист Герд-Клаус Кальтенбруннер удачно характеризует этот проект как «сравнимый с кафедральной суммой» («Mut», номер 225, 1986), духовный и интеллектуальный спектр которого простирается от социологии и экономической науки (в какой-то мере как генеалогического системного начала), через учение о категориях, логике и процессе, до философии или духовного учения, включая возвышение до трансцендентного с религиозной философией и мистикой.

При таком рассмотрении современному автору еще более молодого поколения требуется определенное мужество, чтобы рискнуть приблизиться к этой «кафедральной» сложности системной структуры Шпанна; сама по себе эта затея, без сомнения, является примечательной, пусть даже, естественно, с неизбежными определенными удержаниями или ограничениями. Концентрация на обществоведении и учении о государстве, к которой стремится автор, свидетельствует одновременно о его разумном самоограничении, но в действительности основывается все же на проявившейся ранее склонности к науке об обществе, т.е. к «обществоведению» как таковому, которое в какой-то мере является интуитивным системным обоснованием «учения о целостности» как такового в понимании Шпанна.

Уже в своей докторской (кандидатской) диссертации (1903) как и позднее, в работе на получение доцентуры (1907), Шпанн подробно занимался исследованиями «понятия общества» вплоть до своей книги, сначала написанной под названием «Краткая система обществоведения как такового» (первая публикация в 1914 году; с 2-го издания 1922 года называется просто «Обществоведение»). Системообразующим, так сказать, оказывается при этом специально избранное для этого Шпанном понятие «сдваивания» (сдвоенности, спаренности, в оригинале «Gezweiung» – прим. перев.) – в сознательном отграничении от общеупотребительного понятия общности и при опоре, среди прочего, на Аристотеля – как интуитивный, так и логично-рациональный вывод о том, что о духе вообще можно думать только в соприсутствии другого духа, только вследствие этого можно достичь «бытия» и таким образом историчности; по сути, следовательно, заложенного либо в виде участвующего либо «в виде члена» как определенного в духовном плане отношения члена к целому. Или иначе, как один из центральных выводов обществоведения: «Где есть член, там есть и целое» (как логическое понятие принципиально определено степенью и потому не просто обратимо).

Принципиальным и одновременно объективирующим в последующих рассуждениях данного труда следует констатировать, что при строгом рассмотрении именно «Обществоведение» Шпанна является его обществоведческим «основным трудом» как таковым, а не – как ошибочно или необдуманно часто утверждают – его несравненно более популярное, как и спорное «Истинное государство» (1-ое издание в 1921 году, в 5-ом издании полного собрания сочинений); которое представляло собой в свое время обновленный дистиллят о «сломе и новом построении общества», написанный на основе, несомненно, более взыскательного с научной точки зрения (и поэтому также гораздо менее популярного) «Обществоведения».

Не в последнюю очередь содержательного расставления по своим местам или конкретной объективации требуют те моменты, которых касается «Истинное государство» в своих по содержанию неоднократно искажающих, в большинстве случаев только позаимствованных у других или «продолженных» превратных толкованиях или ложных интерпретациях – как, в частности, идея сословий с подразумеваемой «критикой демократии».

Производное от латинского слова Status – «статус» (похоже, например, также «gradus» у Фомы Аквинского), слово Stand – «сословие» в целостном понимании означает позицию, положение или также присвоение места в пределах целого, конкретно, например, внутри общества или государства; если присущее «участие в целом», конкретно, например, в государстве означает по сути одновременно структурированные децентралистски или «сословно» связанные когда-нибудь в соответствии соответственно в виде члена по отношению к другим сословиям в их разнообразно расположенных положениях или исполнениях. Это – принятое чисто в духовном плане – понятие сословия, следовательно, не следовало бы приравнивать к обычному представлению, например, о бюргерском, крестьянском, дворянском сословии или даже к суммации таких сословий с их эмблемами, символизирующей «государственную идею» (которую Шпанн со своей стороны на публичных лекциях клеймил как «шутку масленичного карнавала»); потому также в реально-историческом понимании его никак нельзя отождествлять с эпизодом так называемого «сословного (корпоративного) государства» в австрийском исполнении в межвоенное время! Совсем наоборот, в то время как – с точки зрения последовательной теории о целостности – государство как раз и является сословием (а именно «наивысшим сословием» или сословием над сословиями), так называемое «сословное» («корпоративное») государство» само по себе оказывается с точки зрения логического понятия не воспроизводимым, потому для Шпанна оно стало просто обществоведческим «не-понятием».

Как следует из курса лекций (SS 1920) в Венском университете, т.е. в эпоху фундаментальных перемен в обществе и борьбы за переориентацию после разрушения Австро-Венгерской монархии, для Шпанна в его видении «истинного государства» речь идет ни о чем ином, как о вопросе более соответствующего соответствию, т.е. общественно более прочного, как, в конечном счете, также и более долговечного формирования разделения власти между отдельным человеком в его соответствующем проявлении и государственным суверенитетом путем децентрализированно или корпоративно или «сословно» связанной структуры на основе делового компетентного узаконенного представительства интересов (со стороны союзов, палат, прочих учреждений или также партий); при продолжительном рассмотрении при «преимуществе политического» как объективного принципа формирования независимо от соответственно конкретно политического содержания. Оглядываясь назад, можно сказать, что при таком рассмотрении это видение пришло для еще молодой, борющейся с внутренней напряженностью Первой Австрийской Республики, пожалуй, слишком рано; для реальной конституции сегодняшней Второй республики, тем не менее, с ее четко выраженной сущностью союзов или палат (ключевое слово «Государство палаты»!) и специфического социально-партнерского устройства проект Шпанна оказывается, в конце концов, поразительным предчувствием «рецептуры», оказавшейся общественно-политической действительностью. В этом отношении автор с его интерпретацией также и здесь в какой-то мере совпадает с идеей целостности, когда пытается объяснить «истинное государство» как борьбу за – балансирующий сам в себе – «Третий путь», при которой по собственным словам Шпанна на переднем плане должно стоять «спорное», преимущественно как по сути «познание конструктивных сил... пробуждение и применение понимания... от начавшейся атомизации снова прийти к членению, от обособления к [понятому как целостное, прим. Й.Х.П.] сословному объединению в обществе» должен был быть (предисловие к 2-му изданию, 1923); членения или «объединения в обществе», последовательное воплощение которого всегда также требует соблюдения и сохранение «достоинства государства» в этой, со своей очереди, самостоятельно возвышающей обратной связи.

Следовательно, основная идея осознанно децентралистски «сословно» связанного порядка осознанно направлена против каких-либо тенденций централистской дегенерирующей угрозы, бороться с которой необходимо путем узаконенного самоуправления из предметной компетентности при корпоративно связанном соединении интересов, без которой просто больше нельзя представить общественную реальность с ее комплексными требованиями, принуждениями и последовательностями; это справедливо не только при взгляде на Австрию, но и для нынешнего бытия современных обществ вообще.

Таким образом требование «целостно» формируемого общественного порядка, с точки зрения Шпанна об «истинном государстве», вполне могло бы доказать свое право на существование и объективную прочность и при демократическом понимании. Его неоднократно неверно интерпретируемая «критика демократии» на фоне его обществоведческой аргументации направлена, прежде всего, против одностороннего узкого понимания либерального или плебисцитно абсолютирующего понятия демократии со свойственной ему угрозой скатиться к тоталитаристским тенденциям (например, при неуважении прав меньшинств), а также к радикализации.

Шпанн здесь оказывается близок с подобными критическими взглядами на общество таких ученых, как Эдмунд Бёрк (в его эпохальном труде Reflections on the Revolution in France (1790)), Эрик фон Кюнельт-Леддин (Die falsch gestellten Weichen (1985)); не в последнюю очередь также Фридрих Август фон Хайек, когда тот клеймит синдромы «фальшивого [так как необуздано плебисцитного; прим. Й.Х.П.] индивидуализма» как рискованного и вредного с точки зрения демократической политики, или когда он в своем позднем труде (Das verhängnisvolle Anmassung (1988)) постоянно – в том же смысле, что и Шпанн – говорит об общественно-политической «самонадеянности» или даже еще более резко о «пагубности».

Еще более прямо хвалит «философию государства» Шпанна современный общественный философ и культурный философ Курт Хюбнер, подчеркивая затронутые в ней отношения общественной напряженности как «неизменно актуальные»; так как «основная проблема, которую она стремится решить, занимает нас сегодня точно так же, как во времена Шпанна.... Это диалектика, которая состоит в том, что современное государство основывается, с одной стороны, на свободе индивидуума, с другой стороны, однако, отдельные люди... должны подчиниться и включиться в структуру того целого, которое как раз и является государством. Нельзя отказаться от государства, чтобы при этом не впасть в анархию, и нельзя отказаться от свободы индивидуума, не подвергнув себя при этом тирании коллектива. Борьба с этой диалектикой... встречается также всюду там, где нации переходят в вышестоящие формы организации, как например, в Европе». Снова «выражаясь в мире понятий Шпанна», как завершает Хюбнер, для государства и общества речь, в конечном счете, идет «всюду о том, чтобы по-новому определить «духовно-первоначальное» в его историческом, национальном культурном виде», т.е. «культурное государство», как внутреннее существо национальной идентичности, не впадая при этом в ограниченный шовинизм» («Othmar Spann – Kritische Würdigung eines zu unrecht Vergessenen», в: Theorie und Praxis: Festschrift für Nikolaus Lobkowicz. Berlin, 1996. стр. 239).

Если из актуальных размышлений в этой работе еще молодого автора удастся сделать упомянутые выше расставления по своим местам в по-деловому корректирующем или углубляющем понимании, это уже само по себе стало бы достаточно большой его заслугой как не в последнюю очередь объективирующий вклад в западноевропейскую духовную историю; ввиду одной лишь сложности проблематики это уже немалый вызов. Тем не менее, он стоит такой попытки, хотя, пожалуй, в некоторых местах здесь невозможно будет обойтись без некоторых недостатков и неполноты.

Кроме того, важным с точки зрения изучения новейшей истории является впервые опубликованное в дополнении к книге дело, заведенное Гестапо на Шпанна, из которого становится очевидным, как рано национал-социалисты увидели в Шпанне и его «школе» идеологически опасного противника, с его коренным образом антитоталитарным подходом и, по существу, децентралистски связанной философией общества и государства. Не в последнюю очередь поэтому и в какой-то мере «предусмотрительно» Шпанн и его самый заметный ученик Вальтер Хайнрих уже вечером перед вступлением немецких войск в Австрию попали под политический арест и в будущем были лишены всех постов в академических учреждениях, включая строгий запрет на лекции, доклады и публикации. Если Шпанна по причине болезни сразу же «выслали» в деревню в Бургенланд к востоку от Вены (где он в 1950 году и умер), то Хайнрих на несколько лет попал в концентрационный лагерь, в конце концов, даже в одиночную камеру.

Как и учение о государстве, так и понимаемое Шпанном чисто в духовном плане понятие народности – автор книги рассматривает этот аспект в отдельной главе – противоречил взглядам тогдашнего режима, будучи явной противоположностью санкционированной доктрины «крови и почвы» национал-социалистических идеологов, и потому точно так же вызывающим политическим «святотатством».

Профессор доктор Й. Ханнс Пихлер,
Вена, август 2010 г.

1. ВВЕДЕНИЕ

В девятнадцатом веке рационализм в Европе мог оглянуться уже на примерно двухсотлетнее триумфальное шествие, которое не смогла остановить даже антипросветительская философия немецкого романтизма. Естественнонаучно-рационалистическое мышление, согласно которому каждый предмет исследования можно и нужно объяснить эмпирическим путем, проникало во все области человеческой жизни, и прогрессирующая секуляризация побудила философа Фридриха Ницше (1844-1900) к его ставшему знаменитым высказыванию о «смерти Бога». Первая мировая война (1914-18) с ее высокомеханизированными сражениями представляла собой апогей материалистического взгляда на жизнь. Однако после завершения боевых действия вера в технику и постоянный прогресс в значительной степени исчезла – причем преимущественно у проигравших наций. Этот вакуум постепенно заполнялся, когда окрепли те интеллектуальные традиции, которые стремились к возвращению к метафизике и органическому росту. Ренессанс антимодернизма отнюдь не ограничился Германией. Так в многочисленных европейских странах образовались антирационалистические школы, из-за чего тот же Освальд Шпенглер с его культурно-пессимистичной философией истории вовсе не оставался одиноким вопиющим в пустыне. Если добавить, например, таких представителей антирационалистического и спиритуалистического мировоззрения как Юлиус Эвола в Италии и Корнелиу Зеля Кодряну в Румынии, то открыто обнаруживается европейское измерение жизненной философии, критически настроенной по отношению к модерну и всякой новизне.

В Австрии проект, противостоявший естественнонаучно-позитивистскому мировоззрению, представлял ученый Отмар Шпанн. В кратком виде его учение универсализма утверждает, что отдельные части никогда не могут быть поняты в изолированном виде, а познаются только в сочетании с «целым». И если естественнонаучное детальное исследование характеризуется теоретической нагрузкой, вопросами причинности и ориентацией на земное, мирское, то универсализм приобщает трансцендентную сферу, которая стоит над всем конкретно существующим. Итак, если учение универсализма исходило из обусловленности отдельных частей трансцендентным миром, то, естественно, здесь возникает в первую очередь вопрос о том, какую роль в этом контексте играло христианство. В конце концов, Шпанн как важный представитель младоконсервативного крыла Консервативной революции принадлежал к тому интеллектуальному направлению, которое, как писал один из самых значительных его исследователей Армин Мёлер в своей диссертации, со временем превратившейся в фундаментальный научный труд «Консервативная революция в Германии в 1918-1932», носило врожденный антихристианский характер.

Термин «Консервативная революция» распространился в немецкоязычных странах благодаря речи поэта Гуго (Хуго) фон Гофмансталя «Литература как духовное пространство нации», произнесенной им в 1927 году. Впоследствии эта синтагма все чаще возникала в политическом контексте, например, у Эдгара Юлиуса Юнга. Тем не менее, только благодаря фундаментальной монографии Мёлера это выражение стало обсуждаться в научно-преподавательской среде, где оно стремительно нашло широкое распространение. С полным основанием один из самых острых критиков Мёлера Штефан Бройер констатировал, что понятие «Консервативная революция» – это «одно из самых успешных творений новейшей историографии идей». Мёлер под наименованием консервативной революции объединил пять групп: националистов-народников (Völkische, «фёлькише»), младоконсерваторов, национальных революционеров, «союзную молодежь» («бюндише», Die Bündischen, Bündische Jugend, молодежное движение, объединенное в добровольные союзы), и движение сельских жителей («ландфольк», Landvolkbewegung, протестное движение фермеров).

Наряду с Артуром Мёллером ван ден Бруком, Эдгаром Юлиусом Юнгом и Вильгельмом Штапелем Отмар Шпанн был одним из самых видных представителей младоконсервативного направления Консервативной революции.

Младоконсерваторы занимают что-то вроде промежуточного положения между националистами-народниками («фёлькише») и национальными революционерами. Что касается революционного аспекта, то младоконсерваторов следует классифицировать как сравнительно умеренных. Так «фёлькише» в надежде на возвращение к истокам германской праистории стремились к революционному устранению цивилизаторских элементов. Для молодого поколения национальных революционеров война стала самым важным опытом их существования. Как носители «немецкого нигилизма» они утратили какую-либо связь с буржуазным миром. Целью этой группы было ускорить либеральный процесс прогресса революционным путем, чтобы после крушения буржуазно-цивилизаторских структур реактивировать то мистическое состояние, которое уже ощущалось и проживалось ими на полях сражений Первой мировой войны.

Так как младоконсерватизм характеризовался умеренными структурными элементами, он иногда шел на сотрудничество с «большой политикой». Центральной исходной точкой младоконсервативного мировоззрения было мысленное воскрешение концепции средневековой империи, которая характеризовалась сословной структурой и федеративной общей конструкцией. Но идею империи, которая стремится соединить различные племена в единое целое поверх этнических границ, конечно, никак нельзя совместить с принципом национального государства. В соответствии с этим младоконсервативное мировоззрение склонялось к преодолению идеи национального государства. Империя как наивыс-

шая форма организации гетерогенных народностей не может ошибочно интерпретироваться как просто соединение равноценных народностей; резко отвергая эгалитаристские идеологемы, младоконсерваторы приписывали разным народам разную значимость. Неудивительно, что в этой иерархии народов, к которой, по мнению младоконсерваторов, следовало стремиться, немецкому народу предназначалась неограниченная руководящая роль, что обосновывалось, как правило, его духовно-культурным превосходством.

В отличие от националистов-народников и национальных революционеров младоконсерваторы в полной мере демонстрировали выраженную склонность к христианству. Тем не менее, Мёлер указывал на то, что христианство «здесь давно уже стало не самоцелью, а инструментом». Этот вывод мог быть также подтвержден и в двух монографиях о Мёллере и Юнге, которые были опубликованы в серии «Кильские идейно-исторические исследования». Мёлер с полным основанием заметил, что триумфальное шествие нигилизма надолго ухудшило отношения между христианством и консерватизмом. Зато категоричный постулат Мёлера о том, что христианство и Консервативная революция вели себя по отношению друг к другу как антагонисты, несостоятелен. Однако не подлежит сомнению, что либерализовавшаяся сегодня форма современного христианства, которая почти уже не имеет отношения к первоначальной христианско-теологической истине, конфликтует с истинно консервативными позициями; здесь в качестве примера нужно указать на то, что нынешние немецкие церкви едва ли протестуют против тех прогрессивных реформ (например, абортов, мультикультурного общества, лишения власти национального государства), которые после культурной революции так называемого поколения 1968 года стали реальностью Западной Германии.

Соединение Мёлером в категории «Консервативная революция» нескольких очень гетерогенных групп кажется на первый взгляд странным, ведь провозглашается, что эти совершенно различные группировки демонстрируют некоторые структурные общие черты. Но Мёлер действительно нашел один центральный признак, который является общим для всех групп Консервативной революции: это «мировоззрение вечного возвращения» с одновременным противостоянием линейному мышлению, которое защищали сторонники христианства, либеральные прогрессисты и марксисты.

В основе концепции Мёлера лежало сознание того, «что содержанием всех великих религий до христианства был круговорот – круговорот дня и ночи, круговорот времен года, круговорот рождения и смерти, круговорот света и тьмы». Состояние «вечного возвращения» было, на его взгляд, прервано христианством. В случае смерти на кресте Иисуса Христа и Страшного Суда речь шла о единичных событиях, которые на оси времени были связаны друг с другом пря-

мой линией. Только при замене циклического взгляда на мир линейным история в настоящем смысле стала возможной. «Идея беспрерывного продвижения к определенной точке», однако, сразу вызвала в свой адрес критику со стороны соперничающего мировоззрения. При этом несущественно, стояло ли бы в конце линейного хода истории Царство небесное Бога или же бесклассовое общество. Поспешное прогрессирование и постоянное стремление к желанной конечной цели привели бы, в конечном счете, к опустошенному миру, в котором для человека не осталось бы никакой точки опоры. Поэтому противники линейного понимания противопоставили «линии» «круг». Круг для сторонников циклического мировоззрения означал бы, «что в каждое мгновение включено все, что прошлое, настоящее и будущее совпадают. Под их знаком опустошенный мир снова заполняется для него, и быстро прошедшее бытие включается в наполненное мгновение».

Философия Фридриха Ницше в мышлении представителей циклического мировоззрения занимает центральное место. Хотя труды Ницше допускают, конечно, разные интерпретации. Но решающим здесь, тем не менее, является то, как сами консервативные революционеры смотрели на Ницше, и какое влияние оказал этот философ на происхождение консервативно-революционного мировоззрения. Многие интерпретаторы Ницше видят в трудах философа провозглашение «эпохального поворота», в конце которого, по их мнению, было бы обращение к «вечному возвращению». Мёлер был убежден в том, что «это утверждение о воплощенном Ницше повороте» оказало важное влияние на Консервативную революцию. «Внезапное изменение» – в представлении сторонников циклического мировоззрения – было бы вызвано разрушительной силой провозглашенного Ницше «немецкого нигилизма». Тем не менее, воздействие нигилизма, по словам Мёлера, ни в коем случае не остановилось бы на одном лишь голом уничтожении: «Разрушение резко переходит в творение».

Можно прийти к выводу, что Мёлер рассматривал циклическое мировоззрение в качестве существенного признака Консервативной революции. Консервативные революционеры переняли, по его мнению, у Ницше нигилистскую волю к разрушению, чтобы после осуществленного подавления линейного понимания истории начать то «резкое изменение», конечным результатом которого стало бы возвращение к циклической жизни. Отказ от «линии» и поворот к «кругу» означал бы, в конечном счете, несовместимость Консервативной революции и христианства. Этот тезис вызвал в адрес Мёлера критику с различных сторон. Так, например, Ганс Церер считал, что «консервативное без христианства похоже на даму без живота», и Вильгельм Штапель тоже отвергал выдвинутое Мёлером обобщение.

Генеральное наступление на термин «Консервативная революция» начал социолог Штефан Бройер в 1990 году своей статьей «Консервативная революция: Критика мифа». Основываясь на том, что внутри исследованной группы не было никакого идеологического единства по политическим, общественным и экономическим вопросам, Бройер потребовал вообще упразднить понятие «Консервативная революция». В его появившейся в 1993 книге «Анатомия Консервативной революции» автор углубил свою общую критику, что вылилось в требование заменить термин «консервативная революция» на «новый национализм». Это понятие – не новое творение Бройера. Еще в 1960-х годах Курт Зонтхаймер в своей книге «Антидемократическое мышление в Веймарской республике» использовал это выражение, правда, не ставил при этом принципиально под сомнение единство Консервативной революции. Само собой разумеется, идея национализма у нескольких главных действующих лиц Консервативной революции играла значительную роль, однако, понятие «нового национализма» представляется дезориентирующим именно по отношению к младоконсерваторам, которые отвергали национализм. Даже если термин «Консервативная революция» и кажется проблематичным, то ведь он появился уже в самоизображении действующих лиц Консервативной революции, вследствие чего его употребление получает оправдание из реальной истории. Сверх того, Консервативная революция уже в значительной степени утвердилась в научном лексиконе, из-за чего радикальная цезура в духе Бройера не представляется рациональной. Что касается мировоззренческой неоднородности Консервативной революции, то Бройер совершенно справедливо констатировал, что исследованный круг людей представлял совершенно различные концепции относительно политических, общественных и экономических вопросов. Тем не менее, это положение едва ли должно удивлять, ведь Консервативная революция в отличие, например, от марксизма не обладала тоталитарной основной идеологией, вследствие чего в ее рамках можно было придумывать и представлять огромное множество самых разных метаполитических идей. Тем не менее, консервативно-революционные мыслители были связаны друг с другом одним жизнеощущением, которое едва ли можно понять аналитическими средствами социологии. Это общее жизнеощущение делало возможным то, что – вопреки разным точкам зрения в частных вопросах – сформировалась правая интеллектуальная общность, которую Мёлер смог сделать понятной и обозначить как Консервативную революцию.

Однако самая важная функция книги Мёлера – это, конечно, ее обширная библиография, которая в процессе многочисленных переизданий заняла значительный объем. После смерти Мёлера издание книги и ее дополнение продолжает историк Карлхайнц Вайсман, который пополняет ее результатами новейших исследований.

Младоконсервативный философ Отмар Шпанн был, как констатировал Мёлер, «между 1925 и 1935 годами со своим «универсализмом» одним из самых действенных авторов и, прежде всего, также учителем и оратором Консервативной революции». Бесчисленные научные статьи (приблизительно 120), которые частично были переведены даже на китайский и японский языки, свидетельствуют о значении Шпанна, которое далеко выходит за границы его родной Австрии. Как один из последних больших системных философов он представил цельный труд своей жизни, который в эпоху, которая становится все более плюралистской и вместе с все менее понятной, выделяется своим внутренним единством и вследствие этого обрел многочисленных поклонников. Вопреки огромному политическому воздействию учения универсализма сам Шпанн никогда не рассматривал себя как политика, а всегда только как ученого: «Мои господа противники [...] здесь промахнулись! Так как я – не практический политик, они не могут поразить меня на уровне политической борьбы! Они могут спорить со мной не как с политиком, а только как с носителем идеи».

Нижеследующее исследование рассматривает не только жизнь и творчество Шпанна, но и коснется «Венского кружка вокруг Отмара Шпанна». Из круга сторонников Шпанна особенное признание по причине их значения получили Якоб Бакса и Вальтер Хайнрих. Если Бакса своим повторным открытием немецкого романтизма сделал важный вклад в учение универсализма, то Хайнрих особенно выделялся своим целостным учением о сословиях. В главе «Философия и религия как основы учения о целостности» мы займемся вопросом, какую роль сыграла философия для происхождения учения универсализма. Кроме того, будет освещена проблема, в какой степени религиозная философия универсализма гармонировала с христианством. Хотя в разделе о «Сущности сословий» и разъясняются основные черты учения о целостности, но более систематическое изображение мировоззрения Шпанна все равно представляется обязательным. Поэтому основное методологическое произведение «Учение о категориях» получает особое внимание. Точное знание этого труда делает возможным понимание основной идеи целостности, которая проходит через все творчество Шпанна. После этого все же весьма теоретического вступления последует подробное рассмотрение основного политического труда Шпанна «Истинное государство», а также маленькой публикации «Сущность народного духа». Затем будут рассмотрены политическая деятельность Кружка Шпанна и отношения между универсализмом и национал-социализмом. В противоположность Шпанну, который всегда действовал скорее на заднем плане, некоторые из его учеников занимались исключительно интенсивной деятельностью в политической области, из чего последовало соперничество с национал-социализмом.

В такой небольшой книге просто невозможно было бы всесторонне представить всю обширную спорную литературу о Шпанне, поэтому ниже будут названы только несколько выбранных монографий.

В 1970 году в Киле была защищена превосходная диссертация Мартина Шнеллера, из которой можно узнать много полезного особенно о политической деятельности Шпанна. В 1971 году Арнульф Рибер опубликовал свою солидную исследовательскую работу, которая была посвящена развитию и критике понятия целостности. Тремя годами позже появилась диссертация Клауса-Йорга Зигфрида, для которого самым важным было интерпретировать учение универсализма с учетом общественного контекста, чтобы тем самым показать, в какой степени сторонники идей Шпанна участвовали в разрушении демократии в Германской империи и в Австрии. Если не считать это исследование, то можно заметить, что вышли многочисленные книги, авторы которых симпатизируют универсализму Шпанна. Примерами таких произведений можно назвать монографии Вальтера Бехера, издателя Й. Ханнса Пихлера, а также последний том полного собрания сочинений Отмара Шпанна под названием «Отмар Шпанн – жизнь и творчество». Упомянутые монографии дают очень хороший взгляд на научное творчество Шпанна. Однако отношению ученого к Консервативной революции в них не уделяется абсолютно никакого внимания. Это понятно в том отношении, что политическое мышление Шпанна было представлено преимущественно в книге «Истинное государство», которая в сравнении с его научным творчеством скорее отходит на задний план. Поэтому нужно признать правоту Пихлера, когда тот констатирует: «Тем не менее, при объективном рассмотрении эта книга («Истинное государство») отнюдь не занимает центрального положения в творчестве Шпанна и, несомненно, уступает его фундаментальному – хотя и намного менее популярному – труду «Обществоведение»». Тем не менее, для нашего исследования, цель которого – стать вкладом в изучение Консервативной революции, нужно подвергнуть основательному анализу, прежде всего, именно «Истинное государство».

Из-за этого, как следует признать, появляется несколько суженная перспектива, из которой нельзя обозреть всю панораму мышления Шпанна. Здесь ценным дополнением является обширная монография Пихлера «Отмар Шпанн и мир как целое», которую можно использовать для более глубокого понимания учения универсализма.

2. БИОГРАФИЯ ОТМАРА ШПАННА

Отмар Шпанн, который происходил из старого буржуазного венского рода, родился 1 октября 1878 года в Альтманнсдорфе. Отец содержал маленькую фаб-

рику по производству мраморированной бумаги, вследствие чего Шпанн уже в раннем возрасте столкнулся с производственно-экономическими проблемами. Несмотря на вовлеченность в отцовский бизнес он одновременно смог получить аттестат зрелости в 1898 году, после чего изучал теоретическую экономику, обществоведение и философию в университетах Вены, Цюриха, Берна и Тюбингена. Отмар Шпанн в 1903 году получил в Тюбингенском университете ученую степень доктора (по нашим стандартам – кандидата наук – прим. перев.), с отличием защитив диссертацию на тему «О критике понятия общества в современной социологии». Его учебник по экономике «Основные теории политической экономии» (1911) выдержал 28 переизданий и достиг статуса бестселлера, что существенно способствовало известности молодого ученого. Через три года после получения докторской степени Шпанн женился на поэтессе и специалистке по классическим языкам Эрике Райнш, которая родила ему двух сыновей.

В 1907 году Шпанн защитил докторскую диссертацию для получения должности доцента в Технической высшей школе в Брюнне (сейчас Брно, Чехия). Работа его называлась «Экономика и общество: критическое исследование догм». В 1909 году он стал профессором в этом же высшем учебном заведении. Уже в ранних публикациях автора проявляется его отказ от чистого эмпиризма и преобладающей естественнонаучной методики. В его произведениях «Основные теории политической экономии» и «Краткая система обществоведения» (1914) мировоззрение универсализма приобретало все более отчетливые черты.

В 1913 году Шпанн опубликовал статью «О социологии и философии войны», в которой автор впервые коснулся современной политической ситуации. В ней Шпанн пришел к выводу, что войну следует понимать как необходимое зло. Отрицать это означало бы измену «наивысшим достояниям культуры».

Начало Первой мировой войны (1914-1918) представляло собой определенный перерыв в научном развитии Шпанна. В звании лейтенанта он был направлен на восточный фронт, где был тяжело ранен в Галиции. Остаток войны он провел в звании старшего лейтенанта в только что основанном «Научном комитете по военной экономике» в Вене. После окончания войны Шпанна в 1919 году пригласили в Венский университет на должность профессора экономики и обществоведения. На этой должности, которую он занимал до 1938 года, он превратился в одного из самых значительных экономистов межвоенного времени. Уже в 1918 году он в книге «Основы политэкономии» перенес свою модель целостности на национальную экономику. Учение Шпанна о целостности, направленное против либерализма и марксизма, влияло на политическое мышление далеко за пределами Австрии. Опираясь на великих мыслителей западноевропейской философии, немецкий идеализм и романтизм, он создавал свой собственный научный подход, который был направлен против эмпиризма и позитивизма

ставшей общепринятой «механистической» научной деятельности. В отличие от часто кажущейся устаревшей классической академической методики, универсализм благодаря своему взгляду на мир как на целостное смог вызвать большое воодушевление как раз среди молодых ученых. Поэтому сторонники Шпанна развили в Венском университете динамичную деятельность, у которой были уже почти сектантские черты. В политизированное время между мировыми войнами все время случалось так, что споры выходили за академические рамки, и университет становился сценой для мировоззренческих дискуссий. С публикацией своего возникшего из курса лекций основного политического труда «Истинное государство» Шпанн еще сильнее обострил эту тенденцию. Также в расширенном новом издании «Обществоведения» Шпанн не оставлял сомнений в его антилиберальной и антимарксистской позиции. Тем не менее, на переднем плане всегда стояло научно ориентированное развитие его учения о целостности. Плодом этих усилий стала публикация книги «Учение о категориях» в 1924 году, которая как методологическое фундаментальное произведение далее развивала систему понятий универсализма. Эта книга тотчас же стала также началом более поздней фазы творчества, в которой автор в особенной степени занимался философскими вопросами. Примерами трудов Шпанна этого времени являются его книги «Философия общества» (1928), «Философия истории» (1932), «Зеркало философов» (1933), «Познай самого себя» (1935) и «Философия природы» (1937).

С 1931 года выходил издаваемый Шпанном журнал «Сословная жизнь: журнал об органическом обществоведении и экономике», в котором пропагандировались идеи универсализма. Важную роль играла также инициированная Шпанном серия «Пламя очага – сборник главных обществоведческих произведений всех времен и народов», в которой вышли некоторые из его монографий. При особенном участии его ученика Якоба Баксы эта серия публикации предпринимала, среди прочего, изучение истории немецкого романтизма.

К Национал-социалистической революции в Германии Шпанн отнесся критически. Идеологические основы этого движения казались ему странными и примитивными. Тем не менее, великогермански настроенный ученый смог проявить симпатии к националистическому перелому в Империи. Например, сообщалось, что Шпанн с радостью воспринял объединение Австрии с Германской империей в 1938 году. Но уже спустя короткое время он по приказанию нового правительства был арестован и отправлен в Мюнхен, где Баварская политическая полиция посадила его в тюрьму. Шпанна неделями допрашивали в Виттельсбахском дворце, так как предполагали, что он якобы готовил политический переворот, поддерживал с этой целью связи с Ватиканом и вообще интриговал против имперского правительства. Так как это подозрение, тем не менее, не нашло доказательств, Шпанн был снова освобожден, но при условии, что он до особо-

го разрешения должен был оставаться в своем деревенском доме в поселке Нойштифт в Бургенланде. Через пять месяцев ему по причине тяжелой болезни разрешили вернуться в Вену. Но заниматься как публицистической, так и университетской преподавательской деятельностью профессору по-прежнему было запрещено.

Тем не менее, и после 1945 года Шпанн так и не получил подобающей ему реабилитации. Социалисты не простили ему его антимарксистской позиции, а католические круги выступали против него по причине его великогерманских взглядов и его враждебности к австрофашистскому корпоративному государству Энгельберта Дольфуса и Курта фон Шушнига. Возвращение в академическую жизнь не было позволено Шпанну; вместо этого ему предоставили «неограниченный отпуск с исследовательскими целями», чтобы на долгий срок отстранить его от университета. Свои последние годы ученый провел в уединении в своем деревенском доме в Бургенланде, где и умер 8 июля 1950 года.

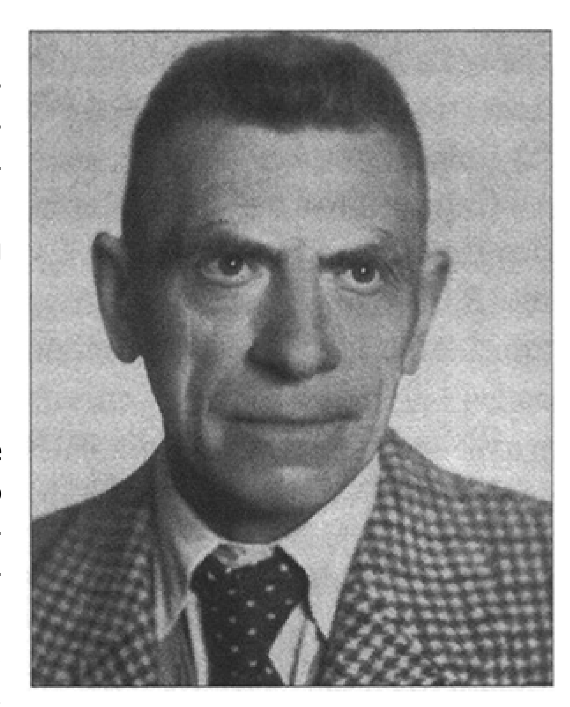
Старший сын Шпанна Адальберт погиб в 1942 году на Восточном фронте, младший сын Рафаэль попал в плен к русским и после восьмилетнего плена вернулся на родину уже после смерти своего отца. Позже Рафаэль Шпанн стал одним из издателей двадцатиоднотомного полного собрания сочинений Отмара Шпанна, которое издавалось с 1963 по 1979 годы.

3. ВЕНСКИЙ КРУЖОК ВОКРУГ ОТМАРА ШПАННА

3.1. Якоб Бакса

Якоб Бакса родился 15 февраля 1895 года в Вене в семье ветеринара. В 1913 году он начал изучать право и общественно-политические науки в Вене, закончив учебу в 1920 году получением ученой степени доктора (кандидата) наук. Юрист Бакса зарабатывал на жизнь, трудясь в австрийской сахарной промышленности. Тем не менее, Бакса сохранил тесные связи с деятельностью Венского университета. Уже в 1923 году он защитил у Отмара Шпанна докторскую диссертацию по предмету «обществоведение» и в последующее время опубликовал многочисленные научные статьи. Его основным вкладом в австрийскую отрасль младоконсерватизма стало научное изучение политического романтизма, которое сыграло большую роль в появлении универсализма. Такие книги этого ученого как «Введение в учение о государстве эпохи романтизма» (1923) и «Общество и государство в зеркале немецкого романтизма» (1924) были важным вкладом в исследование происходящих из романтизма истоков учения о целостности.

Выдающуюся роль Адама Генриха Мюллера для последователей Шпанна Бакса подчеркнул в своем произведении «Философия, эстетика и учение о государстве Адама Мюллера» (1929). С 1932 по 1938 годы Бакса как приват-доцент преподавал в Венском университете.



Якоб Бакса (1895–1979) в 1964 году

После Второй мировой войны Бакса жил уединенно как частный ученый и посвятил себя написанию романов. Когда вследствие культурной революции так называемого «поколения 1968 года» возникло и усилилось противостоящее ей новое правое движение, важными деятелями которого были Армин Мёлер, Герд-Клаус Кальтенбруннер, Гюнтер Рормозер и Ганс-Дитрих Зандер, Бакса тоже снова проявил активность, пытаясь рассказать западногерманской публике о политическом романтизме и универсализме Шпанна. Так он публиковал статьи в сборниках, которые издавал Кальтенбруннер с целью возрождения дискредитированного после 1945 года консерватизма. 10 ноября 1979 года этот ученик Шпанна умер в Мёдлинге близ Вены.

3.1.1. Повторное открытие политического романтизма

Ниже мы с помощью его книги «Введение в учение о государстве эпохи романтизма» рассмотрим, какой вклад в рамках учения универсализма смог сделать Бакса для повторного открытия политического романтизма.

Так же как в более позднем учении о целостности Шпанна, в случае немецкого романтизма речь, по словам Баксы, шла о «взгляде на жизнь», который не хотел признавать философию Просвещения как определяющую жизнь догму. Соответствующим образом Бакса констатировал:

«Романтизм – это не только направление в искусстве, но и в полной мере взгляд на мир и на жизнь вообще [...] Немецкий романтизм конца восемнадцатого века – это волшебный колодец, в котором собирались все эти тайные и скрытые источники. Также непосредственно предшествующее романтизму «Просвещение» – это взгляд на жизнь; оно повсюду устанавливает – понимаемый материалистически – «разум» как наивысший принцип».

Романтики осознавали духовную поверхностность индивидуалистической философии, из-за чего они и выступили против учения Монтескьё, Жан-Жака Руссо и Адама Смита. Теперь должны были возродиться мистика, магия и метафизика, которые противостояли бы принципам разума и рационализма. Бакса различал три основные стадии романтизма:

1. Пред-романтизм или время рождения, где еще повсюду заметны идеи Просвещения;

2. Ранний романтизм или пантеистическая фаза, в которой преобладает пантеистическая философия;

и 3. Поздний романтизм или теологическая, католическая фаза, где в центре романтичного мышления место философии занимает религия.

Этот автор считал философа Иоганна Готлиба Фихте (1762-1814) выдающимся «пионером» романтичного мышления в фазе пред-романтизма (1794-1798). В своих общественно-теоретических размышлениях Фихте уже осознавал, что отдельный человек никогда не может быть изолирован от общества, чем он, как считал Бакса, уже предвосхитил самый важный тезис универсализма. Сословия как члены общества заняли важное место в мышлении Шпанна. Также Фихте исходил из «необходимости наличия различных сословий, число которых теоретически неограниченно». Тем не менее, он отвергал сословия, основанные на праве рождения, и окостеневшие профессионально-сословные структуры. Каждому человеку должна была быть предоставлена свобода, чтобы он сам смог определить свое положение в общности. При этом каждый отдельный человек обязательно должен был в соответствии со своими способностями способствовать «облагораживанию» общества. Обоснования индивидуалистического обществоведения соображениями естественного права Фихте рассматривал с большим скепсисом. Тезис Руссо о лучшем мире, который якобы преобладал в природном состоянии («золотой век»), был для Фихте утопической конструкцией. Бакса на эту тему заметил, что это отклонение пред-общественного (первобытного) природного состояния предвосхитило критику более поздних социалистов: «Это подходит не только к Руссо, но и к нашим современным социалистам и к их описанию коммунистического праобщества». Самым большим достижением Фихте, по мнению Баксы, был демонтаж изнутри французско-английского учения о естественном праве, вследствие чего только и стало возможным учение о государственности романтизма. Если философы Просвещения утверждали, что за природным состоянием следовал договор между отдельными индивидуумами (общественный договор), то Фихте считал, что приемлемым может быть только договор между отдельным человеком и целым:

«Мы видим, как Фихте, исходя из индивидуалистической точки зрения, разбивает оковы индивидуализма, как он рассуждает об исходном (древнем, природном) праве и одновременно подчеркивает, что этого исходного праправа не существует, как он правильно отмечает, что этот договор заключает не одиночка с одиночкой, не атом с атомом, а одиночка с целым».

Все же, этот философ выделялся не только критическим рассмотрением теории общественного договора. Бакса также считал, что именно Фихте оживил понимание государства как организма. Согласно этой точке зрения гражданин в органическом государстве в противоположность изолированным отдельным людям, всегда ориентирован на сохранение целого: «В органическом теле каждая часть все время сохраняет Всё, и, сохраняя Всё, она вследствие этого сохраняется и сама; так же ведет себя и гражданин по отношению к государству».

Наряду с Фихте, по мнению Баксы, такие авторы как Фридрих Шлегель и Йозеф Гёррес – несмотря на их первоначальный интерес к идеям Просвещения – смогли в фазе пред-романтизма все больше вытеснить дух рационализма. Несколько моментов более позднего органического учения о государстве и обществоведения уже были затронуты и в краткой форме показаны этими мыслителями.

Англичанин Эдмунд Бёрк (1730-1797) не был приверженцем немецкого романтизма, однако Бакса представлял его как выдающегося идейного первопроходца этой эпохи: «Труды Эдмунда Бёрка были для немецких романтиков прямо-таки политическим евангелием». Английский государственный деятель и парламентский оратор особенно выделился своим демонтирующим анализом Французской революции (1789). Его недоброжелательное отношение к лозунгу «свободы, равенства, братства» было неотъемлемо связано с едкой критикой демократии. Бёрк с помощью исторического обзора античных проектов народовластия пытался доказать, что демократическая форма государственного правления характеризовалась «бесстыдным фаворитизмом», «разжиганием войн» и «тиранией». Также более поздние предубеждения романтизма против материализма капиталистической экономики были подготовлены Бёрком. Своим ярким описанием ужасных условий жизни английских шахтеров он в общественно-политических рамках указал на социальный вопрос, чем подготовил путь для критики капитализма со стороны романтиков. Ведь не в последнюю очередь также одним из основных намерений учения о целостности Шпанна было предложить универсальное решение для общественных конфликтов, которые резко обострились в процессе индустриализации. Неодобрение Бёрком Французской революции, его демонтаж демократии, а также его открытие социальных последствий капитализма позже проявились также в младоконсервативных кругах Веймарской республики. В его «Reflections on the Revolution in France» (1790) Бёрк констатировал, что государство ни в коем случае не могло быть лишь со-

единением чисто прагматично-материалистических элементов. Государство – это скорее «общность между теми, которые живут, теми, которые жили, и теми, которые еще должны жить». Бёрк противопоставил метафизическое понимание государства тому представлению об утилитаристской общности интересов, как представляли государство философы Просвещения.

Ранний романтизм (в 1798-1814), по словам Баксы, характеризовался окончательным отказом от учения Французской революции. Настоящим основателем романтичной школы он считал Фридриха Шлегеля (1772-1829). Шлегель, опираясь на пантеистическое учение Фихте, активно выступил против линейного мировоззрения Просвещения. «Философия», цитирует Бакса Шлегеля, «идет все еще слишком прямо, она все еще не достаточно циклична». Идеальное государство, по мнению Шлегеля, должно быть не только демократическим, но и аристократическим и монархическим. В образце чистой, определяемой свободой и равенством демократии он находил мало привлекательного. В представлении Шлегеля место равенства должно было занять требование иерархии и подчинения. Организация государства в концепции Шлегеля должна была осуществляться через иерархическое структурирование отдельных частей, вследствие чего равенство и свобода одиночки оказались бы сильно ограниченными. У Шлегеля также можно найти первые зачатки воплощения национального государства. Он отказался от проведения границ по географическим признакам – например, по горам и рекам. Скорее определяющими для границ нации были, на его взгляд, единство языка и тождественность обычаев. Однако не только национальное государство, но и сословное (корпоративное) государство находило особенное внимание в мире представлений романтизма. Отвергая идеи французского республиканства, он различал два изначальных сословия: сословие крестьян и сословие художников. «Для образования и совершенствования человеческого рода с нравственной, художественной и научной точки зрения» требовалось, сверх того, сословие священнослужителей и ученых. Для защиты нации Шлегель предусматривал сословие воинов. В конечном счете, он представил еще пятое дополнительное «сословие слуг». Оно должно было происходить из горожан-ремесленников, а также включать в себя купцов. В качестве вершины этих пяти сословий Шлегель видел только монархическое руководство, которое должно было быть «полностью единым» с отдельными членами. На внешнеполитическом уровне Шлегель считал одновременное сосуществование равнозначных наций неподходящим для поддержания настоящего мира. Зато в поставленной иерархически на самый высокий уровень нации, которой и должна была достаться также власть в империи, он видел потенциал, который мог бы гарантировать мир и порядок в Европе.

Наравне со Шлегелем традиции Фихте следовал также романтик и поэт Новалис (настоящее имя барон Фридрих фон Гарденберг, 1772-1801). В противополож-

ность Адаму Смиту, который хотел сократить полномочия государства до минимума, Новалис выступал за расширение государственности на всех граждан. У него это дошло даже до того, что он предложил ввести единую одежду (униформу) для всех людей, что должно было сделать связь между государством и гражданином внешне заметной. Всеобщее равенство граждан в духе Руссо Новалис исключал. По его мнению, скорее существовало данное самой природой неравенство людей, из-за чего сословную структуризацию общества следовало предпочитать эгалитаристским моделям: «С этой органической точки зрения объясняется также идеал государства, который представляется Новалису, сословное государство». При такой антиэгалитаристской позиции нет ничего удивительного в том, что Новалис с подозрением и скепсисом относился к республиканской форме государственного правления. Тем не менее, этот убежденный монархист осознавал также преимущества республики, из-за чего он, в конечном счете, отдавал предпочтение смешанной республиканско-монархической форме. На европейском уровне должно было воплотиться связанное со средневековой традицией теократически структурированное объединение государств. В эпоху бесконечных коалиционных войн мысль об опирающейся на христианский закон универсальной монархии лучшим образом подходила для того, чтобы противопоставить миру идей Просвещения метафизический проект и тем самым стремиться к европейскому мирному порядку в духе романтизма.

Йозеф Гёррес (1776-1848), первоначально симпатизировавший Французской революции, после личного контакта с республиканской формой государственного правления в Париже стал противником Просвещения. В его брошюре «Результаты моей отправки в Париж в брюмере восьмого года» (1800) Гёррес отвернулся от своего «гражданства мира», вследствие чего его мышление повернулось к народническим идеям. После успешного восстания против наполеоновского господства он надеялся на осуществление объединения Германии. В этом отношении Гёррес был идейным первопроходцем мысли о народном духе и национальном государстве в немецкой культурной области. Это обращение к национальной ориентации произошло одновременно с его отказом от республиканства. Теперь идеальное государство должно было формироваться уже не по просвещенному французскому образцу, а скорее ориентироваться на форму сословного государства. Сословная конституция должна была основываться на сословии ученых, воинов и кормильцев (купцов, ремесленников, крестьян и других людей, самостоятельно зарабатывающих себе на пропитание – прим. перев.). На уровне империи и земель Гёррес предполагал создание Рейхстага и сословно структурированных ландтагов, на вершине которых стоял бы император – как «покровитель христианского мира» – и упорядочивал бы европейские отношения не силой, а справедливостью.

Когда 6 августа 1806 года император Франц II отрекся от императорской короны, это означало конец Священной Римской империи Немецкой нации. Это событие не могло остаться незамеченным Фихте. Философ под впечатлением доминирования Наполеона в Европе отказался от своего прежнего «гражданства мира», чтобы посвятить себя понятию народности, народного духа. В своей речи к немецкой нации в 1807 году он констатировал, что немецкая нация по причине всеобщего «эгоизма» правящих и управляемых оказалась в ее нынешнем безнадежном состоянии. Единственное спасение из этой дилеммы Фихте видел в направленной против корысти национальной воспитательной работе. Ядром этой педагогической программы помимо повышения ценности целого по отношению к индивидууму должна была также стать религия. Тем не менее, этот метафизический элемент как подчеркивал Бакса, у Фихте был очень далек от привычной веры тогдашней церкви: «Важное место в этом воспитании занимает религия, которая, конечно, отличается от веры существующих церквей и оказывается чем-то вроде мистической философии».

Труды Адама Генриха Мюллера (1779-1829), как констатировал Бакса, представляли собой апогей общественно-политического учения романтизма. В своей книге «Элементы искусства управления государством» 1809 года этот романтик защищал тезис, что государство и общество по существу идентичны. В своем «Учении о противоположности» Мюллер пытался объяснять общественную жизнь. Самые важные противоположности этот автор видел вовсе не в различии между «бедными и богатыми» или «аристократами и простолюдинами», а в разнице между соседями по пространству (старики и молодежь) и современниками (мужчины и женщины). Эти естественные противоположности и стремление человека «к постоянному уравниванию неравного и связыванию разделенного» – это главные признаки человеческого сосуществования. Но в отличие от марксистов Мюллер отнюдь не стремился к какому-то нивелированию неравенств с помощью «механистической» уравниловки. Скорее естественное различие людей должно было быть ограничено с помощью сословной системы: для Мюллера «общество – это не ассоциация равных свободных людей, а связь неравных групп». Другим важным признаком этого романтичного обществоведения была дифференциация современников и соседей по пространству. Общество, по словам автора, состояло не только из существующих в настоящем современников, но и из «уже вымерших родов, предков, соседей по пространству, которые при всем том связаны с живущими невидимыми узами». Эта тесная связь с собственной историей – это элемент, который всегда присутствовал также в мышлении Консервативной революции. Мюллер придерживался той точки зрения, что общество из-за постоянных противоположностей всегда находится в состоянии течения, постоянного изменения; из этого для него неизбежно проистекал взгляд на государство как на организм. Бакса так передавал сущность этого понимания государства: «Государство нельзя осознать как нечто неподвижное и

мертвое, но его можно понять только в его росте и в его движении, короче, только через идеи». В отличие от сторонников естественного права времен Просвещения, которые рассматривали государство как утилитаристскую защиту уютной жизни от различных рисков, Мюллер придерживался мнения, что человек окончательно и бесповоротно вплетен в жизнь государства, и у него нет возможности выбора, чтобы прекратить это состояние; этот мыслитель считал природное состояние без государства искусственной конструкцией. Также в самое раннее доисторическое время всюду, где люди жили вместе, идея права возникала из государственности. Точку зрения Адама Смита, считавшего, что высшей целью государства было обеспечить материалистическое богатство своим гражданам, Мюллер отвергал. Национальное богатство означало для этого философа скорее симбиоз из духовных достояний с государственным целым. Это представление содержит определенную критику капитализма, так как дух и культура были поставлены выше утилитаристского меркантилизма.

Фаза позднего романтизма (1813-1830) характеризовалась определенным безразличием. За эйфорией Освободительных войн (1813-1815) после Венского конгресса (1814-1815) последовал разлад. Не стали реальностью ни органическое сословное государство, ни старая Германская империя, к чему так пылко стремились романтики. Из-за этого отрезвления романтики, по словам Баксы, обратились к идеалу католической церкви. Главной исходной точкой учения о государстве во времена позднего романтизма стало уже не общество, а Бог.

Введение католических элементов в учение романтиков о государстве было заметным также у Франца фон Баадера (1765-1841). Соответствующим образом Бакса так описывал представления Баадера об обществе: «Главный закон общества Баадер видит в любви, которая представляется ему как центральная имманентность Бога в различных членах общества». Как и Адам Мюллер, этот философ считал, что настоящее общество всегда определяется неравенством, так как равенство способствовало бы «механистическому» соединению, вследствие чего органическая общественная жизнь стала бы невозможной. Органический порядок, полагал Баадер, никогда нельзя представить без социальной иерархии, власти, авторитета и верноподданничества. Но так как от природы ни одному человеку не подобает господствовать над другими, то только Бог является единственным источником любого общественного порядка. Следовательно, Баадер считал полной чепухой также и учение Руссо об общественном прадоговоре. Как только в человеке проснулся разум, человек автоматически оказался в определенном общественном состоянии, из-за чего вопрос о вхождении в общество вовсе не возникал. Баадер как противник индивидуализма тоже видел только в сословной структуризации возможность гарантировать органическое сосуществование.

Также барон Йозеф фон Эйхендорф (1788-1857), который следовал традиции Адама Мюллера, отвергал основное учение Руссо об общественном договоре. У государства, на его взгляд, не было функции гарантировать меркантилистические потребности своих граждан. Скорее государство предназначено для того, чтобы сделать возможной совершенную жизнь с помощью развития «духовных и нравственных сил в народе». Несмотря на эту идеалистическую нематериалистическую точку зрения на государство, Эйхендорф был убежден в том, что одну определенную конституцию никогда нельзя механически переносить на всякое любое государство. Конституция всегда происходила от определенного исторического развития, из-за чего, к примеру, французскую систему нельзя было бы перенести на Германию. Как и многие другие романтики, Эйхендорф был монархистом. Иерархический принцип, который имманентен всякой королевской власти, барон Эйхендорф, по словам Баксы, хотел бы воплотить также между различными европейскими народами.

Итак, Европу не могло бы удержать вместе равноправное одновременное сосуществование народов, но лишь иерархический порядок в традиции средневековой империи должен был – как «Царство Божье на Земле» – позаботиться о «вечном мире».

В конце своего исследования Бакса обратил внимание на то, что победа либерализма над романтизмом в девятнадцатом веке ни в коем случае не значит конец этого идейного направления. Отмар Шпанн в своем труде «Истинное государство» снова подхватил идеи романтиков, чтобы преобразовать их в целях общей критики либерализма и марксизма, чтобы тем самым освободить путь к органически-сословной новой организации государства и общества:

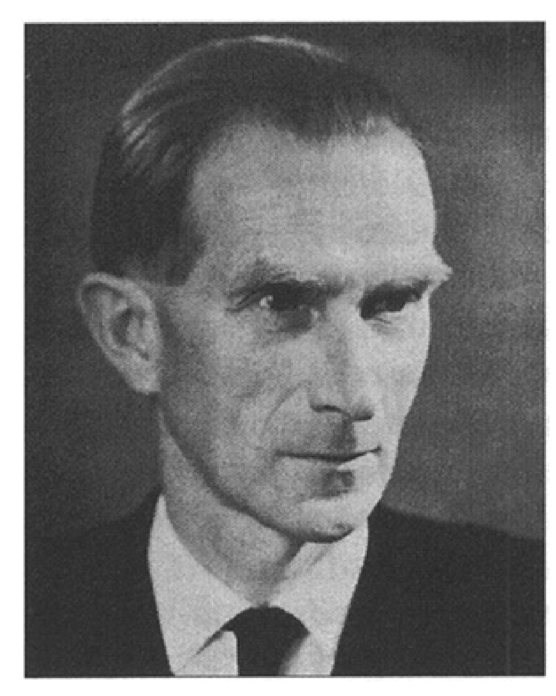
«Если романтизм и был побежден теориями либерализма, то он из-за этого далеко еще не умер. Его идеи продолжают жить в самых различных социальных и политических течениях современности, добросовестно оберегаемые, как драгоценные камни, оторванные от старой королевской мантии. Уже звучат голоса, которые пытаются оживить общественно-политическое учение романтизма во всем его изобилии. Чтобы выйти из тех заблуждений, к которым нас вели либерализм и социализм, мы снова ищем привязку к немецкому романтизму. Произведение Отмара Шпанна «Истинное государство» – это наш проводник на этом пути. После напоминающей Адама Мюллера и Фридриха Листа критики либерализма и сокрушительного сотрясения марксизма в его основах Шпанн указывает на то, что наше время с необходимостью снова ведет к сословной структуризации как единственному спасению от катастрофы».

Даже если Бакса здесь сблизил своего учителя с романтизмом и черпал учение универсализма из богатого духовного запаса романтизма, слишком рискованно

было бы назвать Шпанна романтиком. В конце концов, этот философ создал такую научную систему, которая в отличие от мифически-чувственного самопонимания романтизма была строго систематической и логичной.

3.2. Вальтер Хайнрих

Вальтер Хайнрих родился 11 июля 1902 года в Хайде (Богемия) в семье богемского учителя. Его научная карьера началась в Пражском университете, где он изучал общественно-политические науки. Хайнрих, который принимал активное участие в молодежном движении судетских немцев («Sudetendeutsche Jugendschaft»), впервые столкнулся с Отмаром Шпанном в 1921 году. В 1925 году он защитил у Шпанна диссертацию на тему «Руководство и руководители в обществе» для получения степени доктора (кандидата) общественно-политических наук (Dr. rer. pol.) и работал в качестве научного помощника в институте политической экономики и обществоведения Венского университета. В это время он стал одним из самых близких знакомых Шпанна. Уже в 1928 году последовало получение Хайнрихом доцентуры по политической экономии после защиты диссертации под заголовком «Основы универсалистского учения о кризисах», и в 1933 году Хайнрих смог стать экстраординарным профессором и преподавать в Венском институте мировой торговли.



Вальтер Хайнрих (1902–1984) в 1963 году

Профессор Хайнрих не оставался бездеятельным и в политике. Помимо тесной связи с австрийским Хеймвером (Heimwehr – «Союз защиты родины», вооруженная организация правого направления в Австрии в 1919-38 годах – прим. перев.), генеральным секретарем которого он стал в 1930 году, Хайнрих основал «Союз товарищества за народно-политическое и социально-политическое образование» (KB) в Судетах, который следовал учению Отмара Шпанна, и из которого позже вышла «Судето-немецкая партия».

В Германской империи Хайнрих тоже был активен: Как идейный первопроходец «Института сословий» в Дюссельдорфе он продолжал работать над универсалистскими экономическими программами, которые противостояли как большевизму, так и неограниченному либерализму

«Laissezfaire». Также после прихода национал-социалистов к власти Хайнрих активно защищал в Германии идею сословий. Это отчетливо видно в его статье «Преодоление парламентаризма в Империи, земле и общине»: Хайнрих осознанно начинал свои размышления со ссылки на Гитлера, который констатировал, что «эпоха демократии и парламентского разложения» окончилась. Ученик Шпанна хорошо понимал, что политические изменения были возможны не против национал-социалистов, а только лишь вместе с ними, из-за чего он хвалебно подчеркивал устранение новым рейхсканцлером Адольфом Гитлером «западной демократии» и господства партий. Только с национал-социалистической революцией «полумертвое государство вчерашнего дня» упразднено и создано «живое государство, за которое с восторгом готовы умереть миллионы людей». Когда Хайнрих писал свою статью, еще едва ли можно было себе представить установление абсолютно унифицированного и централистского государства. Хайнрих верил в то, что после исключения общих противников (парламентаризм, власть партий и демократия) можно будет перенаправить национал-социалистическое движение на путь универсализма. В соответствии с этим он констатировал: «Государство снова станет сословием» (см. ниже главу 10.2.). Далее Хайнрих подчеркивал, что статус-кво 1933 года нужно понимать как переходный период. После устранения парламентаризма в Империи, земле и общине управление государственными делами должно перейти в руки настоящих специалистов. Затем из этого могла бы развиться динамика, которая повлекла бы за собой формирование сословных структур во всех сферах жизни народа. Если в западной демократии представители государства назначаются снизу вверх, то Хайнрих настаивал на назначении сверху. Принцип вождя казался для него лучше всего подходящим для восстановления пропавшего государственного авторитета. Вместо парламентов Хайнрих хотел ввести так называемые дома сословий, в которых решающее значение имели бы не механистические голосования, а профессиональные знания.

Активная борьба Хайнриха за идеал органического сословного государства не была вознаграждена в национал-социалистическом Третьем Рейхе. В 1938 году он лишился своего места в Венском институте мировой торговли, а в 1940-1941 годах на 18 месяцев оказался под «превентивным арестом» в саксонском Дрездене, а затем в концентрационном лагере Дахау в Баварии. Еще во время пребывания в тюрьме он начал работать над своим «Учением о последних вещах», которое, однако, ему удалось опубликовать только после окончания Второй мировой войны.

После смерти Шпанна Хайнрих стал ведущим умом школы универсализма. Этот убежденный сторонник учения Шпанна умер в Вене 25 января 1984 года.

Его литературное наследие довольно обширно, поэтому ниже мы назовем только несколько его избранных трудов.

В 1929 году было опубликовано его исследование «Фашистская точка зрения на государство и экономику», которое было переиздано в 1932 году в расширенном виде. В серии «Библиотека сословного государства» в 1931 году вышла его маленькая работа «Государство и экономика: Программный доклад», которая должна была в краткой форме ознакомить широкие круги читателей с универсалистскими мыслями о государстве и экономике.

Из книг, вышедших после 1945 года, нужно назвать появившуюся в двух томах «Экономическую политику» (1948-1954), которая была систематическим руководством не только для оптимизации производства и стабилизации общества, но и для защиты окружающей среды. Хайнрих еще в первые послевоенные годы выдвинул много важных идей относительно защиты окружающей среды, которые кажутся сегодня естественными. Также и в том, что касалось экономического мира в послевоенной Австрии, у Хайнриха были заслуги: В своем программном труде «Экономика и личность» (1957) он очень резко осуждал как необузданный капитализм, так и марксизм, и призывал работодателей и работников решать свои конфликты исключительно путем мирного компромисса.

В 1932 году Хайнрих опубликовал показательное для универсалистских взглядов на экономику произведение «Сущность сословий», претендовавшее на то, чтобы стать подробным введением в проблематику сословий. С помощью этой книги мы теперь постараемся представить универсалистское учение Хайнриха о сословиях, которое он продолжал развивать, опираясь на Шпанна.

3.2.1. Сущность сословий

Хайнрих различал два направления обществоведения: «индивидуалистическое» и «универсалистское». Эти обе школы пришли относительно сущности сословий к принципиально разным результатам. Если в универсализме сословие заняло важное место, то индивидуалистическая школа вообще оспаривала само существование сословий. Эти разные направления характеризовались несовместимой противоположностью также в том, что касалось вопроса о сущности общества. Хайнрих представлял индивидуалистическое определение общества следующим образом:

«Индивидуалистическое направление так отвечает на вопрос о сущности общества: одиночки представляют собой исходное (первоначальное, логично первое) и общество – производное. Индивидуализм – также названный учением

частностей – видит общество как составленное из суммы самостоятельно произросших (автаркических) одиночек или индивидуумов, которые уже перед своим вхождением в общество готовы в реальном и в духовном плане.

Собственно говоря, учение частностей должно отвергать какую-либо государственность, так как организационные соединения только мешали бы человеку в его независимом существовании. В конечном счете, индивидуалистическое мышление привело бы к анархической ситуации, однако, сформировались две возможности, которые позволили бы формирование государства также в рамках индивидуалистического мировоззрения:

Либо государство, согласно их точке зрения, возникает из-за подчинения более слабого более сильными (учение господства) и не основывается также ни на чем ином, кроме как на внешнем господстве более сильного. [...] Или же, согласно более умеренному учению, государство возникает из некоего изначального прадоговора граждан, в котором каждый из них отказываются от одинаковой доли своей [...] неограниченной самой по себе свободы».

Из этих размышлений Хайнрих делал вывод о том, что индивидуалистическое государство, будь оно «либерально-демократическим» или «коллективистско-коммунистическим», всегда демонстрировало централистскую форму организации, вследствие чего в нем не было места для других организаций с их собственной жизнью. Со времен Французской революции этот прорастающий централизм привел к постепенно прогрессирующему разрушению сословного порядка. В прямой противоположности к этому находилось определение общества учением универсализма, которое пришло к результату, что ничего духовного, никакая мысль, никакое чувство, никакая воля, короче, никакое ощущение в человеке не могло бы возникнуть кроме как в соприсутствии другого человека; итак, что человеческий дух пробуждается другим духом, общностью – или как гласит термин изобразительного искусства: Gezweiung («сдваивание», «сдвоенность», «спаренность») – что и является формой и условием его существования.

Под «сдваиваниями» универсалистская школа понимала взаимодополняющие члены, как, например, ребенок и мать или руководитель и подчиненный, которые только и делали бы возможной общественную жизнь. Если эти «сдваивания» охватывают большие группы людей, тогда, по словам Хайнриха, можно говорить о «кругах сдваиваний». Как только эти ориентированные на общность круги объединились бы в «сродственные организации», это означало бы ничто иное как начало существования сословий. Хайнрих подчеркивал, что тотальная гомогенность или несовместимое различие никогда не могли бы быть признаками органической структуры. Правда скорее состояла в постоянной борьбе этих обоих полюсов. Постоянная противоположность соответствия (согласованности,

гармонии) и гетерогенного разнообразия – это существенный признак учения о целостности.

Центральное положение сословия в набросанной выше целостной точки зрения на общество требует более детального рассмотрения сущности и понятия сословия. Определение Хайнриха звучит следующим образом: «Сословием в самом широком смысле называется частично целое и носитель отправлений общества, целостности. Сущность сословия состоит в том, чтобы выражать определенный вид целостности и преподносить, отправлять, исполнять это видовое определенное частичное содержание целостности». Автор далее объяснял, что общество – это преимущественно «духовная сущность», из-за чего «круги сдваиваний», которые произошли из таких сфер жизни как религия, философия, наука, искусство и чувственность, играли особенную роль. Из сущностного значения духовности Хайнрих сделал вывод о том, что сословие следует понимать в первую очередь как «умственное, духовное сословие». Однако говорить о «полном сословии» можно было бы только тогда, если бы духовное трансформировалось в конкретное организационное оформление. Такие «действующие сословия», которые превзошли чисто духовный уровень, можно обнаружить даже в индивидуалистических обществах, так как «полностью атомизированное общество» практически невообразимо. Все же наличия таких организационных единиц не было бы достаточно, чтобы создать настоящий органический сословный порядок. Однако наивысшая ступень, «действующее сословие как общественно-правовой организм самоуправления», могла бы быть воплощена только в принципиально сословной конституции. Иерархическая структура – это господствующий принцип упорядочения внутри и между сословиями, как доказывал Хайнрих.

Но по каким критериям, однако, нужно было различать высокую и низкую степени? Как описывалось выше, Хайнрих видел в духовности происхождение любой органической стратификации. Далее автор делал вывод, что соответствующее духовное содержание, в зависимости от «градуса иерархической подчиненности» располагается как бы слоями снизу вверх, вплоть до «высших основных ценностей какой-либо культуры». Из этой духовно обусловленной иерархии можно вывести также значимость соответствующих сословий. Чем более полезно сословие для всеобщего блага, тем выше должно быть его положение в иерархии:

«На основании различной степени заслуг отдельных сословий для общественного целого обосновывается само его положение (иерархия) сословий; различное положение отправлений в пределах отдельного сословия ведет к иерархической структуризации или к стратификации носителей достижений».

Категоризацию градуса духовности, которая имеет решающее значение для положения в иерархии, Хайнрих перенял непосредственно у своего учителя Шпанна. Тот различал «три главные ступени духовности»: чувственно-жизненные (ремесленники), более высокие (творческие работники и интеллектуалы более низкого уровня) и творческая духовность (например, государственные руководители и полководцы). Самая большая опасность для этой иерархической структуры исходила, по мнению Шпанна, из отчужденности различных ступеней. Только с помощью непрерывного взаимодействия высоких и низких ступеней можно было бы сохранить жизнь сословной конституции. В качестве важной характерной черты сословий Хайнрих приводил их самостоятельность или наличие собственных корней. Под этим автор понимал «невыводимость» сословий друг из друга, «т.е. что ни одно сословие не может выводиться из одного, нескольких или совокупности других сословий, а что оно происходит из себя, из своих отправлений, а это значит: из целостности».

Дальнейший признак – это также «неприкасаемость» сословий, что значит, что они не могут непосредственно завязывать отношения друг с другом, а должны идти в обход через целостность. Из этой независимости сословий проистекала бы их ярко выраженная собственная жизнь, которая характеризуется также собственной властью властителя по отношению к подчиненным членам.

Государство занимало в универсалистском мировоззрении особенное место, так как ему передавалась основная ответственность за ориентацию всех сословий на всеобщее благо. Вышестоящая позиция государства как «сословия над другими сословиями» следовала из децентрализованной структуризации отдельных органов: «Все же децентрализованное устройство общества, одновременное существование сословий, требует вышестоящего сословия, если необходимо на длительное время сохранить единство общества также в действующей области, также в организационном отношении и в отношении господства». Несмотря на свою особенную ответственность, государство как высшее сословие, как и подчиненные ему сословия, должно решать подобающие именно ему специфические задачи. Хайнрих относил к таким задачам внешнюю политику, правительство, вопросы обороны, общую правовую систему, управление и государственное воспитание. Наряду с этим конкретным спектром заданий, главной функцией государства, как это уже кратко упоминалось выше, было с помощью непрерывного контроля заботиться о том, чтобы остальные сословия оставались связанными с общественным целым. Причиной всех выходящих за пределы этого заданий был бы сбой в работе ответственных сословий. Это значит, что в крайнем случае вполне была предусмотрена помощь со стороны наивысшего уровня, если бы сословная структура не справлялась со своими задачами.

Но как, однако, универсалистское учение о государстве собиралось предотвращать проявления вырождения наивысшего уровня, как, например, стремления к тоталитаризму? На этот случай были предусмотрены что-то вроде права протеста сословий и надгосударственный «Совет старейшин», которые должны были обращать внимание государства на его заблуждения. Тем не менее, этим институциям с правом вето не предоставлялись конкретные рычаги воздействия. Хайнрих полагал, что только история может наказывать несправедливое государство: «Если же государство длительное время продолжает проявлять несправедливость, то оно уничтожается. Над государством есть только один судья: история». Классическое формальное разделение властей в духе Монтескьё не было включено в это учение о государстве. Также автор строго отвергал западное понимание демократии, которое требует участия всех членов общества в делах государства: «Но так как государство – это сословие со своими собственными корнями и с присущим ему специфическим отправлением, участие всех оказывается невозможным». Как, однако, должен был бы формироваться руководящий слой государства без демократических выборов? Хайнрих полагал, что основой государственности был в большинстве случаев большой метафизически-религиозный опыт, из которого произошла бы новая оформляющая государство идея. Только из этой идеи могла бы возникнуть аристократия, основная задача которой – творчески действовать в живой связи с народным целым в направлении сохранения государства. Этот руководящий слой должен был быть открыт для восходящих сил из народа и характеризоваться «равенством среди относительно равных». Автор категорически исключал господство отдельного человека и группирующегося вокруг него маленького кружка людей. Концепция государственного руководства мыслилась Хайнрихом очень идеалистически, и в случае конкретного воплощения она, пожалуй, столкнулась бы с множеством практических проблем.

Помимо подробного описания государства как наивысшего сословия, Хайнрих не забыл коснуться и остальных организаций или полных сословий: церкви, системы образования, организации духовно-культурной жизни, семьи, здравоохранения, а также военного дела и правового устройства. Для мировоззренческого направления данного исследования представляется полезным более подробно рассмотреть вопрос об универсалистских взглядах на экономику: была ли целостная экономика продолжением антикапиталистических взглядов общественно-политических учений времен романтизма? Действительно Хайнрих считал, что экономика должна уступить «безусловное первенство» государству и взять на себя функцию служения совокупности. Автор считал индивидуалистический капитализм и коммунистическое плановое хозяйство теоретическими утопиями, которые в чистой форме вовсе не могли быть осуществлены на практике. В истории, по его мнению, проявились две экономические системы: «свободно регулируемая экономика или умеренный капитализм, и сословно связан-

ная экономика». Умеренный капитализм хоть и не отказался, в отличие от утопической чистой формы, от каких-либо организаций и соединений, однако, он усилил риск приоритета экономики над государством. В противоположность этому сословная экономика гарантировала более высокую значимость государства в сравнении с экономическим. Сословная экономическая система заняла бы в этом случае что-то вроде промежуточного положения между коммунизмом и свободной рыночной экономикой, из-за чего учение универсализма прокладывало в экономической области свой особый путь по ту сторону восточной и западной экономической догматики. Хайнрих очень критически рассматривал тогдашние отношения между государством и экономикой. Экономика, на его взгляд, все сильнее протискивалась на главенствующие позиции, что вредило «духовно-метафизическим основам» государства. Этот процесс, по словам автора, в долгосрочной перспективе привел бы к полному разрушению государства и культуры, что означало бы, в конечном счете, конец истории:

«Если стихийные силы экономики однажды высвободятся, то последует только дальнейшая экономизация жизни; превратившаяся в самоцель экономика означает упадок государства и культуры. Но это означает и отсутствие истории. Так как у экономики нет истории в более глубоком смысле слова; напротив, у государства история есть. Но государство, которое потеряло руководство, прекращает быть государством; оно тонет в отсутствии истории».

Но как же учение универсализма собиралось остановить этот упадок культуры? Хайнрих в своей целостной экономической модели констатировал, что профессионально-сословная полная структуризация экономики могла бы освободить путь к антииндивидуалистической государственности. Закостеневший централизм экономического полного сословия мог бы быть предотвращен только разделением экономики на профессиональные сословия. Кроме того, эти профессиональные сословия могли бы взять на себя и определенные государственные и духовно-культурные задачи, вследствие чего не только уменьшилась бы нагрузка на государство, но и возникла бы организационная основа для государственного надзора за экономикой.

Как уже было кратко показано выше, профессионально-сословное самоуправление получило центральное место в универсалистской теории государства. Ниже мы представим организационное оформление экономической сферы, к которому стремились сторонники универсализма. Во главе экономики в качестве наивысшего представительского органа экономических интересов должен был действовать так называемый экономический дом сословий: «Экономический дом сословий – это высший орган экономического самоуправления и воплощает объединенное лицо экономики как общее сословие (корпорацию) по отношению к государству и к остальным сословиям». Хайнрих указывал то, что

слишком большая численность членов этой палаты не понадобится, так как при правильно функционирующем сословном порядке присутствующие представители верхних союзов уже в достаточной степени представляли бы более низкие иерархические слои. Соответствующим образом он называл число от ста до двухсот членов. Однако при этом представители союзов низкой ступени должны были получать в особых случаях право голоса, вследствие чего подчеркивалась организационная самостоятельность нижних иерархий. Это сохраняющее автаркию «базиса» преимущество подтверждалось также кругом задач экономического дома сословий: «2. Экономический дом сословий займется только самыми общими рамочными условиями, так как это высший дом, который не поглощает собственную жизнь нижестоящих союзов». Эта концепция была очень далека от представлений о могущественном экономическом парламенте. Основной задачей дома сословий было скорее стать связующим звеном между экономикой, государством и остальными объединениями и участвовать в создании общих директив для сохранения универсально-органической структуры. Хотя Хайнрих не исключал определенные процессы голосования внутри дома сословий, однако его представления коренным образом отличались от парламентаризма в его западной форме: «Поэтому в доме сословий, без сомнения, будут также происходить голосования. Но они касаются высшей ступени сформированной структуры органов самоуправления. Они создают общий капитал более высокого порядка, который далее самостоятельно образуется из нижестоящих союзов». В противоположность либеральному парламентаризму, в котором партии централистски сохраняют законодательный суверенитет над совокупностью, признаком дома сословий было то, что он не хотел непосредственно вмешиваться в дела самоуправляемых объединений. Сверх того, в доме сословий не должно было быть места для партийной политики. Только отобранные эксперты и специалисты, по словам Хайнриха, могли принимать решения внутри специальных комиссий, которые действовали бы не в интересах партий, а всегда только в интересах целостности. Затем экономический дом сословий не был бы, как либеральный парламент, ограничен законодательной деятельностью, а мог бы взять на себя также высшее экономическое управление и экономическую юрисдикцию. Классическое разделение властей автор вообще не принимал во внимание.

Без сомнения, социальный вопрос был одной из самых актуальных общественных задач в 1920-е и 1930-е годы вообще, но особенно в немецкоязычном пространстве. За возрастающей пролетаризацией населения последовал подъем политических идеологий, которые отчетливо демонстрировали социально-реформаторскую программу. Также универсалистская экономика стремилась к «преодолению социальных бед». Внедрение профессионально-сословной конституции представляло собой, по мнению Хайнриха, основную предпосылку решения социальных проблем. Тем не менее, в отличие от социалистов и капиталистов сторонники учения о целостности аргументировали не на материалисти-

ческом уровне. К социальным изменениям должны были привести не «изъятие прибавочной стоимости», не земельные реформы, не постулирование безграничного роста экономики. Скорее «восстановление духовной жизни» было основным требованием представителей учения универсализма. Только если бы удалось пронизать все ступени общества духовностью и культурными ценностями, можно было бы остановить прогрессирующую пролетаризацию. Сословный порядок был наиболее подходящим для этого, так как здесь уже имелись наилучшие предпосылки для слияния экономики и духовно-культурной сферы.

Даже если Хайнрих в своем учебнике уделял основное внимание облику сословной экономики, его труд в большой мере касается и сферы государственной политики. В соответствии с этим автор писал: «Но решающим является то, что настоящее самоуправление экономики и их профессионально-сословную организацию «раздемократизирует» само государство. Мы видели, что корпоративный принцип является полностью антииндивидуалистическим и антидемократическим».

При этом Хайнрих считал данной взаимную интеграцию государства и экономики. Таким образом, самоуправляемая и подчиненная государству экономика являлась гарантом усиления авторитарного, недемократического высшего сословия. А оно уже, в свою очередь, могло бы с помощью своей властной позиции надолго укрепить позицию экономики как несущей опоры государства.

Из сказанного видно, что Хайнрих последовательно и систематически развивал учение Шпанна. Своей акцентуацией на профессионально-сословной идее он сделал дополнительный вклад в обширное литературное наследие своего учителя. После смерти Шпанна Хайнрих стал главой универсалистской школы в Австрии.

4. ФИЛОСОФИЯ И РЕЛИГИЯ КАК ОСНОВЫ УЧЕНИЯ О ЦЕЛОСТНОСТИ

При формировании универсализма решающая роль досталась философской традиции; учение о целостности Шпанна не представляет собой совершенно нового творения, а строится на более старых основах. В соответствии с этим философ в предисловии к своей книге «Творение духа» пишет:

«Поэтому эта книга также не хотела бы, чтобы ее считали чем-то большим, чем она есть на самом деле. Добавить новую истину к старым, на это она вовсе не хотела бы отважиться. Достаточно того, если она сможет обновить старые истины. В истории философии вообще нет никакой новой основной истины. Источники духа неиссякаемы, и это всегда одни и те же исходные прамысли, которые он раскрывает. Что мы можем сделать, это лишь высказывать старые истины

так, как они следуют из свойственных в каждое время только нам намерениям и исторических обстоятельств жизни».

Тех философов, которые считали, что могут создать что-то принципиально новое, не опираясь при этом на традиции, Шпанн упрекал в отсутствии понимания истории и в отрыве от реальности. На первый взгляд история философии похожа на путаницу из самых разных учений, из-за чего поверхностный наблюдатель не может увидеть в ней никаких истин. Но при более глубоком проникновении в материал становится ясно, что в философской традиции можно найти такие истины, взгляды которых оставались истинными и тогда, когда создавшие их культуры и эпохи давно ушли в прошлое. Ввиду таких высказываний становится ясной тесная связь Шпанна с Philosophia perennis (Philosophia perennis (*вечная философия*) — непреходящая основа всякой философии, незыблемость философских догм. – прим. перев.)

Какие вечные основные истины Шпанн считал существенными в его собственной формулировке Philosophia perennis? Центральная идея универсализма – это предположение, что метафизическая философия и религия логично являются приоритетными по отношению ко всем другим частям общего целого. Трансцендентный элемент, который независимо от времени и культуры воплотил неопровержимую правду, Шпанн рассматривал в качестве важнейшей составной части своего мировоззрения.

Шпанн считал «Критику чистого разума» Иммануила Канта великим достижением, так как Кант со своим априоризмом указал путь к царству метафизики. Чистый эмпиризм Шпанн осуждал как «философию пошлости», которая способствовала, в конечном счете, разрушению культуры. Только априоризм Канта благодаря его нравственному сознанию и глубокому интеллектуальному наполнению сделал возможным Немецкий идеализм.

В «Зеркале философов» Шпанн развивал схему различных философских основных направлений, которая обязательна для понимания универсалистского учения. Основной мыслью схемы было упорядочить философские «научные системы» по критерию духовного наполнения. Из этого получилась следующая иерархия:

1.) Простой или чистый эмпиризм,

2.) Более высокий или рационалистический эмпиризм,

3.) Априоризм или критический идеализм (Кант),

4.) Нравственный идеализм (Фихте),

5.) Онтологический идеализм (Платон, Аристотель, Шеллинг, Гегель, учение о целостности),

6.) Мистика (Платон, Майстер Экхарт).

В мысленной опоре на более высокие ступени (идеализм, мистика) Шпанн видел возможность стряхнуть балласт поверхностной современной философии, чтобы тем самым прийти к целостному наполнению вещей. У таких мыслителей как Платон и Аристотель, по его мнению, уже были заложены основные истины, из-за чего только универсалистский поворот мог бы быть вызван только с помощью мысленного воскрешения традиции.

Христианство не играет в образе мыслей Шпанна такой доминирующей роли, как это было, например, у младоконсерватора Вильгельма Штапеля или – в меньшей степени – у Эдгара Юлиуса Юнга. Тем не менее, универсализм постулировал приоритетное положение религии и метафизики, которые должны были стать исходным пунктом для любой общественной жизни. В противоположность материалистическим идеологиям (марксизму и либерализму) учение Шпанна о целостности теоретически позволяет создание христианского общества. Даже если Шпанн в его учении о государстве и не требует определенно христианской ориентации высшего сословия, то взгляд в его книгу «Религиозная философия» отчетливо дает понять, что термин «Христианство» занял немаловажное место в его мышлении:

«Чем более основательно вы изучаете какую-либо другую религию и осознаете ее помрачение из-за коллизии с природным, тем ярче сияет свет христианства. Уже в момент его появления христианство отличается от всех прежних религий тем всемирно-историческим поворотом, который оно готовит. Ни с какой другой религией, кроме христианской, не соединяется ни один даже отдаленно похожий переворот».

Все же его противники часто упрекали Шпанна в том, что своей религиозной философией он способствовал релятивизации христианства. В конечном счете, философ констатировал, что все религии основывались на одних и тех же религиозных категориях, вследствие чего уникальность христианства в какой-то мере была поставлена под сомнение. И в действительности Шпанн в рамках его целостного подхода показал больше общего, чем разделяющего в монотеистических религиях. Тем не менее, Шпанн в рамках его систематического категориального наполнения религиозно-философских основ всегда подчеркивал своеобразие христианства. Но христианство Шпанна базируется на структуре

ценностей, в которой Philosophia perennis получает решающую роль. Философ видел в мистике, магии и откровении вечно действительные основные компоненты всякой дохристианской и христианской религии.

В любом случае можно утверждать, что точка зрения Шпанна на религию была соединена не исключительно с определенными уникальными событиями истории искупительного спасения (например, распятие Христа), а с вечными и постоянными основами. Это представление может войти в конфликт с классической христианской системой мира, в которой теологическая истина тесно связана с историей искупительного подвига Христа, а вовсе не с Philosophia perennis. В отношении личных религиозных убеждений Отмара Шпанна можно не сомневаться в его искренней вере в христианскую историю искупительного подвига Иисуса Христа.

Но ориентированное на прогресс либеральное христианство, которое проводит прямую линию от смерти Иисуса Христа на кресте до Страшного Суда, в свою очередь трудно совместить с органической философией истории профессора Шпанна: «Мы должны осознать, что историю нельзя понимать как в общем и целом прямолинейное развитие снизу вверх, как хотят нас заставить поверить дарвинисты, монисты, марксисты и другие направления». Здесь находит свое подтверждение тезис Мёлера о проблематичном отношении Консервативной революции к линейно-прогрессивному христианству. Даже если Шпанна ни в коем случае нельзя классифицировать как враждебного христианству автора, его религиозная философия содержит элементы, которые ближе к «кругу», чем к «линии». Мартин Шнеллер прав, когда он в своей диссертации о Шпанне считает, что «понимание истории Шпанна» нужно оценивать как «скорее циклическое». Разумеется, классификация Шпанна как «циклического автора» слишком упрощена. Скорее органическая философия истории занимает среднее положение между линейным и циклическим мировоззрениями. Так этот философ подчеркивал особенность линейной истории искупительного подвига Христа и одновременно отвергал бездумный оптимизм прогресса, тот самый, который можно найти в современном либеральном христианстве.

То, что Шпанн был близок к Philosophia perennis, а его историко-философское мышление тоже не очень-то соответствует линейно проходящей историей искупительного подвига Христа, едва ли имеет значение. Универсалистское понимание религии тесно связано с традиционным христианством. Однако постепенно распространяющийся вследствие Французской революции нигилизм вел к распаду основной субстанции христианства. Христианские церкви современности только лишь рудиментарно выступают в качестве защитниц консервативных ценностей. В отличие от этого, универсалистское учение Шпанна невообразимо без консервативного ценностного фундамента (традиция, авторитет, иерархия и

т. д.). Современное христианство, в том виде, в котором его представляют сегодня основные церкви, похоже, может больше идентифицировать себя с прогрессивными темами (равенство всех людей, гуманизм, вера в нового «доброго» человека и т. д.).

Поэтому, в общем, можно констатировать, что целостный подход Шпанна несовместим с либеральным христианством, которое верит в прогресс человечества.

5. УЧЕНИЕ О КАТЕГОРИЯХ

5.1. Исходное положение

Преобладание естественнонаучных процессов в гуманитарных науках было тем состоянием, с которым Отмар Шпанн боролся самым жестким образом. Своим учением о категориях он хотел предоставить в распоряжение науке целостный метод, для которого в центре внимания должен был находиться не механистический расчет, а духовная сущность предмета исследования. Так Шпанн надеялся оживить идеалистическую духовную традицию, в том виде, в котором со времен Платона и Аристотеля она была жива в особенности во время немецкого идеализма. «Категориально-процедурное завершение целостной научной системы и ее философское усовершенствование» Шпанн представил в своем центральном произведении «Учение о категориях», которое впервые было опубликовано в 1924 году. Основную мысль этого произведения Шпанн пояснял следующим образом:

«С лица мира навстречу нам все время сияет взгляд, который говорит нам: то, что никакая вещь не существует для самой себя и не может существовать для самой себя, а все содержится и бытие получает от большего, от охватывающего это, так, что это сразу утонуло бы в Ничто, если бы это выпало из того, что его охватывает, и осмелилось бы быть только чем-то для самого себя. Человек в духовном плане должен был бы погибнуть без какой-либо общности; ни одно животное не существует без товарищей, ни один стебелек без лужайки [...] Все [,] что существует, существует как член целого».

Естественнонаучный подход оставил после себя опустевший, лишенный божественного мир и «мертвый механизм», из-за чего необходимо было создать методологию, целью которой было бы снова научиться понимать мир в целом. Метод учения о категориях через «продумывание до конца» окончательных деталей достигал такой аналитической глубины, которой не достигали в сравнимой форме никакие другие мыслители Консервативной революции. Ниже мы в крат-

кой форме опишем целостный процесс на основе книги «Учение о категориях». Это кажется нам разумным, так как представленный в книге методический подход получил практическое воплощение во всем творчестве Шпанна. Потому подробное знание учения о категориях является основной предпосылкой для более глубокого понимания учения о целостности.

5.2. Сущность целостности

Для общего объяснения понятия целостности Шпанн выдвигает шесть тезисов:

1.) У целого как такового нет своего бытия.

2.) Оно рождается в членах.

3.) Потому оно от членов.

4.) И оно не погибает в членах.

5.) Потому оно в основе членов.

6.) Таким образом, целое это Всё во Всем; Всё в нем, и оно во Всем.

В первом тезисе философ констатирует, что целое «как таковое» никогда не может быть «увидено, понято, взвешено и измерено, никогда не может быть найдено как существующее». Целое «само по себе» немыслимо уже только потому, что оно тогда должно было бы появляться как «собственное что-то», которое стоял бы рядом с членами. Но если теперь целое «как таковое» немыслимо, то возникает вопрос, как оно может получить бытие. Ответ Шпанна на это звучит так: «Целое представляется в членах, рождается в членах». При этом целостность нельзя понимать, как она обычно понимается в индивидуалистическом мировоззрении, как скопление независимых, отдельных частей: «Целое как таковое не существует; но также и часть как таковая не существует [...] если часть сама по себе существует, то не как отдельная, а только как плод целостности, потому она существует только тогда, если она – член целостности».

Согласно третьему тезису нужно всегда принимать логичное приоритетное положение целого по отношению к членам. При этом целое никогда, однако, этиологически не производит свои части: «Дубовость не порождает дуб, государство не производит гражданина».

Четвертый тезис означал, по мнению Шпанна, что целостность, вопреки относительной самостоятельности ее членов, существует всегда.

Профессор пояснял это положение дел на примере живого организма:

«Организм является «живым» именно потому, что жизнь не исчерпывается в органическом жизненном акте. Сердце не прекращает быть сердцем, это значит, биться дальше от того, что оно произвело биения пульса; мышца не прекращает быть мышцей от того, что она произвела сжатия; [...]».

Пятый тезис логично включается в это представление: Высказывание «Целое в основе членов» должно объяснить, что целостность в универсалистском мышлении всегда получает приоритет по сравнению с членами.

Недоброжелательное отношение Шпанна к демократическому принципу, в котором вся власть должна исходить от отдельных индивидуумов, как мы здесь четко видим, заложено уже в учении о категориях. Шестой тезис гласит, «что целое полностью содержится во всех его частях». Ни организм, ни отдельный член при этом не мог бы существовать, основываясь только на самом себе. В «этом смысле целое – это Всё во Всем; Всё в нем, как и оно во Всем».

5.3. Вычленение

Целое, у которого не было своего бытия, представлялось, как считал Шпанн, в членах. Он обозначал этот процесс как вычленение (пракатегория). При этом вычленение должно пониматься как «контрпонятие (антоним, противостоящее понятие) количества и массы». В качестве примера Шпанн приводил груду камней, в которой есть одно лишь простое одновременное сосуществование отдельных частей. В этом случае, само собой разумеется, нельзя говорить о вычленении, так как здесь целое не рождено в членах, а царит лишь механистическое накопление частей. Отношение членов между собой, считал Шпанн, определяется их взаимностью и согласованностью. На примере человеческого организма автор разъяснял, что вычлененное никогда не могло бы пониматься как «член общего целого» без «конкретно совычлененных вместе с ним членов»: «Сердце невообразимо вне тела, общего целого, так как оно невообразимо без легкого, кровеносных сосудов, системы кровообращения и так далее, короче, без тех совычлененных членов, которые образуют вместе с ним осязаемое государство членов». При этом исходный пункт этой гармонично сотрудничающей системы – это всегда «план целостности», а не какой-то один уже дифференцированный член, который стал бы основой для других членов (например, сердце не является основой для легкое, но у них обоих есть их происхождение в плане всего целого организма).

Понятие «совершенства» получает в контексте вычленения важную роль: «Целое рождается в частях по-разному совершенно и несовершенно». В соответствии с этим в рамках вычленения всегда также могло бы дойти до «ошибочного вычленения» (например, больное живое существо или недостатки внутри государственной системы). При этом совершенство, которого либо достигают, либо нет, должно пониматься как основной принцип категорий. Само собой разумеется, что универсалистское понимание совершенства влечет за собой антиэгалитаристскую точку зрения на мир. Поэтому члены в зависимости от «близости целостности» получают разное место в целостной системе мира, или даже в процессе дефектного вычленения определенные части объявляются «неполноценными». Антиэгалитаризм заложен уже в самом принципе вычленения, так как Шпанн определенно не предусматривал никакого гомогенного одновременного сосуществования вычлененных единиц.

Наряду с понятием совершенства Шпанн также ввел в свою концепцию термин «точной подобности»: «Целое рождается в частях по образу и подобию себя самого» Основная идея точной подобности состоит в том, что в организме по самой его природе не могло бы содержаться что-то чужое (например, деревянная нога в живом организме всегда оставалась бы отчужденной частью). Точная подобность как «производная категория первого порядка» должна пониматься как логичное последствие процесса вычленения: «То, что целостность по своему существу не может содержать в себе ничего чужого, подходит к тому, что все вычленено ею; итак, это должно быть ее племени, ее вида. Тем самым уже дана «точная подобность», так как она ничто иное как способ того, как «совершается» вычленение».

Вычленение с точной подобностью ни в коем случае не означало бы, как считал Шпанн, бессвязный набор отдельных частей. Скорее подобное разнообразие характеризуется так называемым порядком вычленения, следствием которого стало бы не внезапное одновременное сосуществование членов, а наполненная своей собственной жизнью иерархическая, ступенчатая структура. Так, например, государство не состоит «из массы одинаковых членов, граждан, которые были собраны вокруг центра, короля или президента, как учит атомистическое понимание государства». Скорее каждое государство характеризуется ступенчатой структурой (земли, области, округа, общины), что, в конечном счете, приводит к иерархическому структурированию. В этом контексте имеет значение также понятие частичного содержания. Под частичным содержанием Шпанн понимал те качества, которые есть на всех ступенях. В рамках государства, например, такие сферы как внутренние дела, юстиция и финансы, которые действительно имеются в наличии на всех иерархических ступенях, можно назвать частичными содержаниями. Итак, можно обобщить, что в универсалистском ми-

ровоззрении целостность вычленяется в форме ступеней и частичного содержания.

Чтобы гарантировать собственную жизнь ступеней с их частичным содержанием, каждая ступень как «точное подобие» целого должна была располагать силой вычленения. Для Шпанна это было основной предпосылкой, чтобы смочь поддерживать живость каждого организма: «Вычленение, которое само не передало бы снова силу вычленения членам, осуществило бы не целое, а, в конечном счете, только труп». Если бы, например, внутри государства из-за «деспотизма» и «всепроникающей бюрократизации» собственная жизнь членов оттеснилась бы на задний план, это привело бы, в конце концов, к отмиранию соответствующих структур. Итак, логика учения о категориях запрещает тотальное, централистское государство, которое хочет подавлять самоуправление и самостоятельную творческую силу граждан.

Точная подобность, считал Шпанн, никогда не означала бы полную тождественность целостности и вычлененных частей. В этом контексте философ вводил категорию «степени». Например, в человеческом организме сердце получило бы более важную роль, чем мизинец, из-за чего сердцу причиталась бы и более высокая степень. В соответствии с этим можно вывести формулу: Чем выше у члена «близость к целостности», тем выше также его степень.

5.4. Перечленение

В рамках вычленения «целостность рассматривалась только систематически, как сооружение из членов, не как процесс, а вневременно [...] Но действительность знает только целые, которые представляются во времени, это значит перечлениваются». В этом смысле целое, которое становится заметным в его членах, в течение времени подвержено непрерывным преобразованиям. Этот процесс самоизменения Шпанн обозначил как «перечленение» (перестановка членов, изменение структуры). Здесь, естественно, возникает вопрос, как конкретно представлял себе Шпанн преобразование целого. Ответ звучит следующим образом:

««Перечленение» в нашем понимании – это контрпонятие понятия механического «развития», в том виде, в котором оно понимается в особенности в дарвинизме и марксизме, а именно как свободное от смысла, основывающееся на самостоятельном механизме развитие, развитие прямое, постоянное, без конца!»

Учение о категориях четко отвергало то линейное понимание истории, которое твердо зафиксировано среди прочего в христианском и марксистском мировоз-

зрении. Вместо механической последовательности или процесса Шпанн ввел понятия «основание» и «развитие». Но не развитие до бесконечности, а ограниченное развитие основанного является главной мыслью универсалистского понимания истории. На примере из фауны философ разъяснял ограниченность его понятия развития: «Голубиное яйцо может развиться в голубя, но оно никогда не может развиться в попугая или в собаку, даже если бы этот процесс развития продолжался миллионы лет». Безграничное развитие Шпанн не считал возможным. Скорее за любым появлением обязательно тоже последовала бы смерть старых традиционных форм. Таким образом, концепция «перечленения» включается в циклическую философию истории: «Все, что происходит, обладает биением пульса времени, происходит в регулярно повторяющихся формах или круговоротах».

5.5. Тесная обратная связь

Вычленяющее характеризуется тем, что не только ставит что-то изнутри наружу, но также всегда сохраняет вычлененное в себе самом: «Все вычлененное мыслимо только посредством того, что оно остается содержащимся в целом, что оно в то же время, в принципе, остается существовать как архетипическое». Эту внутреннюю тесную связь ставящего с установленным Шпанн обозначает как «тесную обратную связь». Шпанн пояснял сущность так называемой тесной обратной связи на примере из военного дела:

«Если воинов отправляют из цитадели, чтобы защищать внешний пояс обороны, то все они рассеяны и распределены по местности; но, тем не менее, они остаются подчинены приказам командира, который пребывает в середине крепости, они тем самым остаются в какой-то мере собранными в нем, связанными с ним тесной обратной связью».

Феномен тесной обратной связи, как писал Шпанн, узнаваем в пределах ступенчатой структуры, что выразилось бы в том, «что нижние члены сначала «потенциально содержались» в верхних». В случае какого-либо сбоя у нижних органов это «содержание» низшего в высшем позаботилось бы о том, чтобы более высокие органы смогли компенсировать сбой. Пример этого Шпанн вновь выбрал из военного дела: «Если солдат не может выполнить свою задачу, унтер-офицер и офицер могут быстро помочь ему». Понятие тесной обратной связи, однако, не противоречило бы собственной жизни членов. Теоретическая возможность поддержки соответственно более высокой ступенью ни в коем случае не могла бы разрушить самостоятельность разных членов. Здесь становится очевидно, что учение о категориях предпочитало самоопределяемое управление и федеративную структуризацию.

Шпанн характеризовал тесную обратную связь как категорию, которая мыслима исключительно в общности: «Все вычленение основывается на со-вычленении других членов и целостности; но все совычленение основывается на тесной обратной связи с другими членами и целостностями». Для описания этого положения вещей философ ввел термин «Gezweiung» (сдваивание, сдвоенность): «Сдваиванием или общностью» мы называем тот факт, когда несколько (минимум два) членов всегда должны упраздниться в центре, также как всегда некоторые вычленяют себя друг с другом. «В конечном счете, мировоззрение универсализма исходит из того, что духовность невообразима как «абсолютное бытие для самого себя»: Не бывает никакого искусства без публики, никакого героизма без врага, никакого инстинкта материнства без ребенка. Тесная обратная связь могла бы реализоваться только внутри общественного контекста.

Теперь следует задать вопрос, в какой степени члены находятся в непосредственном отношении между собой. Шпанн категорически исключал непосредственное взаимодействие отдельных частей: «Нет никакой непосредственной «связи», непосредственного «взаимодействия» между членами целостности и поэтому, в конце концов, вообще между вещами, в любом виде; есть только общие основания членов в одном и том же центре». Согласно этой точке зрения члены между собой характеризуются «изолированностью» или «неприкасаемостью», причем, тем не менее, всегда существует опосредованный обмен через центр (целостность).

Своим «Учением о категориях» Шпанн представил фундаментальное философское произведение, которое должно было сделать возможным для читателя целостное понимание мира. Хотя в основе учения о категориях не лежали какие-либо непосредственные политические намерения, тем не менее, оно – как учение, противостоящее мировоззрению просветителей – наилучшим образом подходило для того, чтобы найти применение также в политической области. В книге Шпанна «Истинное государство» дошло, наконец, до переноса учения о категориях на политическую сферу.

6. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА ОТМАРА ШПАННА

6.1. Истинное государство

6.1.1. Универсализм и индивидуализм

С начала раннего Нового времени рационализм начал беспрерывное триумфальное шествие, которое достигло своего апогея во Французской революции.

Но с девятнадцатого века стало заметным, тем не менее, также и сильное встречное течение. Усиленное обращение к антимодернизму и новый интерес к вопросам метафизики привели материалистическое понимание истории и естественнонаучное мышление в стесненное положение. Теория государства эпохи Просвещения постулировала приоритетное положение индивидуума по отношению к общности. Этому либеральному пониманию государства Отмар Шпанн противопоставил государственный проект, который оценивал коллектив выше потребностей отдельного человека. В своем основном политическом труде «Истинное государство», который базировался на университетской лекции, автору удалось создать проект органического учения о государстве, противостоявшего взглядам Джона Локка, Шарля Луи де Монтескьё и Жан-Жака Руссо.

Шпанн считал отказ от индивидуализма процессом, который по его историческому значению вполне можно было бы сравнить с эпохой Возрождения или с гуманизмом. Универсалистская революция претендовала на то, чтобы как «Антиренессанс» осуществить фундаментальный пересмотр преобладающего либерального духа времени. Основной мыслью либеральной доктрины было представление о линейном ходе времени, которое связано с бесконечно продолжающейся прогрессией. Находясь полностью в циклической традиции, Шпанн, напротив, отрицал одномерность истории:

«Мы должны осознать, что историю нельзя понимать как в общем и целом прямолинейное развитие снизу вверх, как хотят нас заставить поверить дарвинисты, монисты, марксисты и другие направления. Мы должны научиться основательно порвать с этой точкой зрения, которую нам навязали с детства. Мы всегда должны рассматривать историю как одновременно отмирающее, планирующее, возникающее и обновляющее самого себя; при этом, однако, не как развитие прямо до бесконечности и вместе с тем в ничто, а как изменчивую борьбу за наивысшее содержание человеческих образов жизни».

Шпанн отнюдь не ограничивался критикой отдельных феноменов, например, партийной системы или парламентской демократии. Скорее его стремлением было не только разрушить либеральное мышление прогресса, но также и конструктивно указать альтернативный образ жизни, который мог бы выдвинуть универсалистское требование.

Вопрос о сущности общества – это исходная точка учения универсализма. Шпанн различал две противоположные точки зрения на общество. Индивидуалистическая точка зрения, в которой механистически суммируются отдельные члены, и целостная, в который каждый член обязательно соединен с общим организмом.

Шпанн дифференцировал три общественные формы, которые выводятся из индивидуализма: анархизм, макиавеллизм и общество, основанное на естественном праве.

Анархизм, по словам автора, это радикально додуманный до конца индивидуализм. Девиз анархиста звучит так: «Для меня нет ничего выше меня самого». Из этого получились две формы человеческого сосуществования:

«Сначала это образ анархиста, бросающего бомбы, который полностью хочет освободиться от всех неудобных для него оков общества. Затем есть еще «благородный анархист». Он хочет оказывать влияние своим хорошим примером и строить общественную жизнь на основании абсолютно добровольных товариществ».

Несколько ближе к реальности, как считает Шпанн, макиавеллистское учение о власти. Здесь не связанный моралью сильный порабощает слабого, из-за чего возникает своеобразный вид общества, структурированного по принципам социального дарвинизма.

Обе упомянутые формы, тем не менее, едва ли удовлетворительны, из-за чего в игру вступило индивидуалистическое учение естественного права. Оно пыталось окончить «борьбу всех против всех» с помощью прадоговора. Шпанн различал две возможности договорного аннулирования «первобытного состояния»: с одной стороны, передачу всех прав господства руководителю, вождю (просвещенный абсолютизм), с другой стороны пребывание прав господства у отдельных граждан (либерализм и демократия). Шпанн резюмировал, что основанный на естественном праве индивидуализм на политическом уровне характеризуется свободой одиночки, уменьшением государственных задач до минимума («государство как ночной сторож») и максимумом свободы в правовой сфере. Критика индивидуализма у Шпанна основывалась на последовательном развитии либеральной мысли: «Индивидуализм по необходимости рассматривает царство человечества как царство изолированных самодостаточных духов». Эта духовная самодостаточность отдельных людей, по словам автора, упускает из виду какую-либо связь членов друг с другом. Тем не менее, это представление противоречит основанной на опыте действительности, в которой как раз такое соединение между различными духами и означало бы жизнь. Следовательно, Шпанн так судил об индивидуализме: «В его главной точке, самодостаточности, мы осознаем индивидуализм как фундаментальную ошибку. Индивидуализм, в конечном счете, делает отдельного человека одиноким и бедным».

Универсализм, следовательно, постулирует, что духовность возможна только через соприсутствие другого духа. Духовную тесную связь отдельных членов

общности Шпанн обозначил термином из изобразительного искусства: «сдваивание». В этой связи возникал вопрос, какую роль в универсалистской системе мира играет отдельный человек. Не говорит ли свобода индивидуума о формировании жизни согласно своей собственной воле в пользу индивидуалистического учения, отрицающего связанность с обществом или пренебрегающего этой связанностью? Шпанн отрицал, что самоопределенность отдельного человека нужно приписывать его самодостаточности. Скорее сверхиндивидуальное – это первоначальная действительность, а индивидуум производное. Однако человек – не анонимный атом внутри коллективизированной массы, а характеризуется неповторимостью, индивидуальностью и своеобразием. Свобода собственного действия основывается на том, что можно присоединяться к разным общностям. Это значит, что несмотря на неповторимость и самоопределенность связь с другими духами никогда не должна пропадать. Таким образом, возможность выбора между различными опциями действия представляет не доказательство правоты индивидуалистического учения, а скорее подчеркивает духовную тесную связь разных членов.

Как, однако, Шпанн отличал в подробностях политические принципы универсализма и индивидуализма? Это должно быть уточнено ниже с помощью понятия свободы или понятия равенства и справедливости. Автор констатировал, что универсализм политически тесно связан с понятием справедливости, а индивидуализм связан со свободой: «Как настоящим политическим основным понятием учения индивидуализма является свобода, так основным политическим понятием учения о целостности является справедливость». Если самодостаточный одиночка думает только о своей ничем не ограниченной свободе, то в учении целостности самым важным является подобающее позиционирование (справедливость) частей в целом. Однако справедливость всегда означает одновременно и неравенство, так как составные части организма никогда не могут бы равными:

«Справедливость как конструктивный принцип целого требует неравенства его составных частей, подобно тому, как состоит организм из сердца, легкого, костей и других принципиально неравных частей».

Потому необходимым последствием распределяющей справедливости является не равенство, а именно неравенство.

Поэтому с точки зрения учения о целостности не могло быть индивидуалистической справедливости, так как свобода и равенство непригодны для того, чтобы сохранить жизнь организму. Тем не менее, сформировалось индивидуалистическое понимание справедливости, которое исходило из понятия обмена: «Обмен в идеальном случае стремится к тому, чтобы равное давали в обмен на равное. Идея равенства царит в вознаграждающей справедливости». Это представление

нашло распространение, прежде всего, в капиталистическом и марксистском экономическом мировоззрении. В отличие от этого универсализм отказался от этого механистического подхода. Главное не в том, чтобы обмениваться одинаковыми (равными) товарами, а скорее в том, чтобы устанавливать справедливую цену, которая учитывает работоспособность тех, кто совершает обмен: «Сколько я даю за товар, определяющим для этого тогда является не субстанция стоимости, а тот факт, беден я или богат. Неравное, но не равное обменивается здесь справедливо». В конечном счете, однако, Шпанн вынужден был признать, что у понятия справедливости индивидуалистического учения было определенное право на существование, по меньшей мере, в экономической теории. Однако автор отказывался от переноса капиталистического экономического мышления на духовную жизнь, так как общество не должно было опускаться до «торговой лавки».

Как уже кратко было показано выше, индивидуализм верил в то, что максимум свободы можно достигнуть через то, чтобы «одиночке не мешали, не беспокоили его». В отличие от этого универсалистская школа, которая понимает «существование» других не как «беспокойство», а как основную предпосылку какой-либо свободы, аргументирует: «Моя свобода возможна только посредством того, что существует другой, и что существует другая свобода». Истинной свободы можно достигнуть только через максимум духовного соединения, а не через «духовную изоляцию», как этого требовало бы индивидуалистическое учение. Шпанн отмечал, что для создания органической общности вполне можно было прибегать также и к средствам принуждения. Однако целью соответствующих воспитательных мероприятий могло быть лишь противодействовать «духовному обеднению отдельного человека» и добиться действительно духовно связанной общности. Здесь мы отчетливо видим авторитарный характер политических представлений Шпанна. Однако он резко осуждал формы принуждения, которые выходили за рамки нравственно-духовных целей. Вероятно, именно такие высказывания и возбудили недоверие к Шпанну со стороны национал-социалистов. Поэтому конфликт между немецким тоталитаризмом и австрийской органической идеей сословий был неизбежен вопреки нескольким точкам пересечения.

Центральное место в мышлении Шпанна занимает оценка понятия равенства. Автор подчеркивал, что принцип равенства трудно совместим с универсализмом, так как в основе целостного понятия справедливости всегда лежало бы неравенство. От обычно привычного отождествления равенства и справедливости с жаром отказывались:

«Также каждое Всё, при чисто конструктивном рассмотрении, по необходимости должно состоять из разного (дифференцированные части). В организме нет ни-

какой кашеобразной однородности, гомогенности. Гомогенное не органично, а органичное не гомогенно! Потому понятие равенства оказывается неприемлемым для учения о целостности».

Тем не менее равенство также в принципе и не индивидуалистическое понятие. Анархизм и макиавеллизм, к примеру, отмечены как раз неравенством. Тем не менее, у опирающегося на естественное право индивидуализма именно равенство являлось фундаментальной основой. В конечном счете, концепция прадоговора исходила из того, что каждый человек отдает одинаковые права. Шпанн осуждал не столько понятие равенства само по себе, чем индивидуалистическое истолкование. Так он указывал на либеральное право голоса, которое предоставляло одинаковый вес голоса и совершенно не интересующейся политикой служанке, и политическому вождю. Из этого Шпанн делал вывод, что равенство неизбежно должно было привести к господству посредственности:

«Однако равенство – это очень особенная разновидность макиавеллизма.

Оно является господством среднего, худшего, которое поднимает к себе вверх самых слабых, но сталкивает вниз более сильных. Если при этом, однако, большая толпа постоянно сталкивает вниз более высоких и правит, но при этом и в этой большой толпе, тем не менее, в свою очередь к господству пробиваются подонки, то равенство, в конце концов, стремится уже к господству люмпена-пролетариата. С учетом этого, принцип равенства с полным основанием можно обозначить как противоположность макиавеллизма – как господство низшего над высшим».

Также в том, что касается организации государства, у веры в равенство были бы далеко идущие последствия. Основанное на естественном праве перенесение всей власти от граждан на государство привело бы к тому, что государство в структурном отношении представляло бы собой, в конечном счете, только «сумму одинаковых составных частей». Это благоприятствовало бы возникновению единственной центральной власти, что должно было бы привести к отмиранию какого-либо самоуправления и иерархии.

6.1.2. Критика форм правления индивидуализма

Шпанн в своем основном политическом труде концентрировался в основном на академически обоснованном исследовании универсализма и индивидуализма. Из этого анализа получились выводы, которые ставили под сомнение право на существование парламентской демократии. Тем не менее, Шпанн оставался верным своему научному происхождению, из-за чего в его творчестве лишь

сравнительно редко можно встретить конкретные политические высказывания, которые выходят за рамки мировоззренческой аналитики. Исключение представляет глава «Кризисы нашего духа времени», в которой автор высказал свои геополитические воззрения. Здесь он уже почти пророчески предсказывал, что по причине отделения многих немецких территорий после Первой мировой войны и закрепления этих аннексий в навязанном немцам Версальском договоре в Центральной Европе возможно начало новой войны. Относительно Немецкого вопроса Шпанн настаивал на объединении Германской империи и Австрии:

«Мы с нетерпением ждем часа, когда мы провозгласим: Все северные и южные племена, сплоченные братья немецкого дома! – Не только мы, но также немецкий народ как целое не может отказаться от цели объединения, пока в нем не задушена и не отравлена сама его природа».

Но даже великогерманское преобразование Империи, в том виде, в котором его осуществило в 1938 году имперское правительство Гитлера, не было достаточно всеобъемлющим для Шпанна. Поэтому он обращал внимание на меньшинства этнических немцев вне имперских границ и требовал освобождения этих людей от «ига». Политический круг задач Германии не должен был оставаться ограниченным только немецким пространством. По мнению Шпанна, немцам в будущем скорее подобало взять на себя ключевую роль в преобразовании Европы. В то время как Англия занята заокеанскими вопросами и должна, таким образом, стать естественным союзником империи, Германия избрана для того, чтобы получить ведущую роль на суше, чтобы заботиться о мире и порядке, в особенности, в Восточной Европе:

«Сегодня мы ясно понимаем, почему Польша, Чехия, Венгрия, Югославия (даже Греция) были когда-то немецкими ленами. Это должно снова стать так. Если немецкий народ поставит своего человека, и ситуация начнет развиваться по предусмотренному самой природой пути, нас будет ждать блестящее будущее, напоминающее о старом императорском времени».

Даже если эти размышления занимают в творчестве Шпанна совсем небольшое место, здесь мы четко видим, что философ был в высшей степени наполнен великогерманским мышлением. Все же, на протяжении всей его жизни его главной функцией как «учителя Консервативной революции» оставалось предоставление антииндивидуалистического оружия для борьбы с либерализмом.

Почему же антииндивидуализм Шпанна смог достичь такого большого политического воздействия? Индивидуализм не только исполнял функцию расплывчатой контрконструкции по отношению к универсализму, но и связывался непосредственно с большими мировоззренческими течениями (либерализм, демократия,

капитализм, социализм и марксизм). Так универсализм смог превратиться в фундаментальную оппозицию против всех существенных политических конкурентов. При этом Шпанн вовсе не пренебрегал обоснованной и детальной критикой соперничающих идеологий. Философ обозначал либерализм как «умеренную формулу естественного права». В отличие от либерализма демократия, по его мнению, в самом широком масштабе воплощала равное господство всех. Как либерализм, так и демократия якобы получали свою власть правления от равноправно договаривающихся («прадоговор»). Тем не менее, это означало, что политика определяется не «лучшими» ценностями, а механистически подсчитанным большинством. На примере христианского государства Шпанн пояснял этот пункт своей критики:

«В христианском мире, например, только христианское может и должно господствовать. Даже если бы там было большинство, которое поклонялось дьяволу, то было бы абсурдно, если бы это большинство стало править. Но наивысшие ценности христианства, наилучшее (в соответствии с христианством) должно было бы и дальше продолжать править».

Господство «низшего» над «высшим» было не единственным возражением, которое автор выдвигал против демократии. Шпанн оспаривал право народной воли принимать компетентные решения и обосновывал это недостаточной компетентностью граждан в соответствующих предметах голосования. Поэтому народная воля должна была исходить не от народа, а от политических руководителей: «Народная воля как политическая воля должна сначала быть сформирована вождями, прежде чем она может быть выражена как воля; она должна сначала быть создана только волей тех, которые по демократической теории должны были бы действовать, все же, только потом, вслед за волей народа!» Самопонимание демократии, в которой воля исходит из граждан, а не от верхнего слоя, невозможно совместить с этим подходом. Кроме того, по мнению Шпанна, демократической системе не хватало способности обучить профессионально квалифицированный руководящий слой. Причиной этого было то, что в демократии настоящих специалистов систематически вытесняли «ораторские таланты и мастера шумовых эффектов», вследствие чего качество руководства на вершине государства все больше и больше ухудшалось. Вследствие этих представленных недостатков демократически организованное государство не могло бы быть культурным государством, а должно было бы влачить свое существование лишь как чисто «внешнее учреждение, сохраняемое только в силу необходимости» (ввиду неимения лучшего – прим. перев.).

Как и демократия, капитализм тоже определяется закономерностями индивидуализма. Однако есть одно существенное различие: Если демократия в ее идеальной форме стремится к политическому равенству всех, то капитализм в эко-

номической области предлагает только теоретическую возможность равной и свободной хозяйственной деятельности. По причине исторически возникшего экономического неравенства в распоряжении у людей находились разные экономические средства, вследствие чего экономические расхождения возрастают все больше. Поэтому капитализм больше соответствует макиавеллизму, чем либерализму или демократии. Наконец, в капитализме происходит постоянная борьба между более сильными и более слабыми. Наказание борющихся сторон чем-то вроде «прадоговора» не происходит:

«Естественное право – это исключение свободной борьбы с помощью договора, который равно обращается с каждым; но макиавеллизм состоит в другом: в свободной борьбе между более сильными и более слабыми; в победе более сильного над более слабым. Капитализм – это не экономический либерализм, а экономический макиавеллизм».

Социализм Шпанн истолковывал как попытку заменить макиавеллистскую доктрину в экономике эгалитаризмом, основанным на естественном праве. Соответствующим образом либерализм и социализм равным образом пронизаны духом индивидуализма. Шпанн, однако, отказывался осуждать капитализм в принципе, как это делали марксисты. Капитализм для него не только характеризовался «грабежом прибавочной стоимости» и эксплуатацией рабочих, но и с помощью динамичного роста смог также достичь много хорошего. Тем не менее, в духовной области капитализм, как и индивидуализм, демонстрировал значительные недостатки. Из-за отсутствия сословной структуры у капиталистического рабочего исчезли какие-либо связи, из-за чего возник вакуум в духовно-моральной области.

Этот вакуум мог бы заполниться только посредством безграничного материализма, что, в конечном счете, означало бы смерть всякой культуры.

Описание и критика марксизма заняли много места в «Истинном государстве». Ниже мы остановимся только на самых существенных моментах этой части книги.

Как и социализм, марксизм тоже в действительности был индивидуалистического происхождения. Интересно, что Шпанн не только сводил марксизм к его индивидуалистической сути, но и находил в нем также псевдо-универсалистские качества: «Социологические основы марксистского учения представляют собой полностью нелогичную, совершенно противоречивую мешанину из индивидуалистических и универсалистских элементов». Таким образом марксизму имманентна не только индивидуалистическая и материалистическая точка зрения на экономику, но и универсалистский «элемент коллективизации средств произ-

водства». Особенно на различных ступенях построения коммунизма можно наблюдать индивидуалистическую ориентацию: В переходный период (диктатура пролетариата) пролетариат побеждает буржуазию, что осуществляется, в конечном счете, через политический макиавеллизм. За этим следует устранение капиталистического макиавеллизма, вследствие чего осуществляется экономическое равенство. Тем самым также освобождается путь к упразднению господства более сильного в политической области и замене его демократией. В этой фазе доходит до коллективизации народного хозяйства, что хотя по своей основной идее и соответствует универсализму, но релятивируется атомистической индивидуалистической целью. В конечной фазе за насильственным коллективным порядком последуют создание системы добровольных товариществ (кооперативов), экономическое равенство и политическое безвластие. В конечном результате коммунизм перешел бы в политический и экономический анархизм. Итак, Шпанн пришел к результату, что марксистский социализм характеризуется преимущественно индивидуалистическим характером и лишь в вопросе коллективизации средств производства обладает элементами универсализма.

Подводя итог, Шпанн определял коммунизм следующим образом: «Марксистский социализм – это распространение равенства из области политики в область экономики, т.е. марксизм – это естественное право, перенесенное с государства на экономику».

6.1.3. Структура органического государства

Описав вкратце критику Шпанном индивидуализма, теперь ниже мы должны представить конструктивное основное содержание универсализма.

В рамках создания нового общества, к которому стремился универсализм, возникает вопрос, между кем вообще возможна органическая общность или сдваивание. Общность возможна, как писал Шпанн, только между «аналогичными» (однородными), что, тем не менее, не означало бы равенства в его индивидуалистическом и основанном на естественном праве понимании: «Общность образуется различием в равенстве». Наблюдение, что организм может существовать только через различные, но при этом взаимодополняющие члены, Шпанн назвал «законом внутренней однородности или гомогенности общности». Тезис об образовании общности на основе однородности логически вел к следующему закону. Этот закон утверждал, что духовно связанные общности всегда малы, так как всегда только немного людей могли бы соответствовать критерию однородности. Однако существование многочисленных маленьких, внутренне сплоченных и закрытых сдваиваний означает «растрескивание» целого, и возникает вопрос, как при таких предпосылках вообще возможно органическое государство. Шпанн объяснял, что эта проблема может быть решена только с помощью

большого плана строительства. Центральная идея этого плана строительства состояла в том, чтобы упорядочить общество в соответствии с «ценностными слоями». Такая структура общества получила бы пирамидальную форму, причем верхушку пирамиды образовали бы наивысшие ценности, а ее основу – самые низкие ценности:

«Любое общество можно представить в виде «слоистой» пирамиды, в которой наивысшие ценности образуют вершину и одновременно самое незначительное количество, охватывая самую небольшую массу, а самые низкие ценности образуют основу с самым большим количеством, самой большой массой, так что при графическом изображении основа была бы широкой, а вершина – узкой и острой».

Однако осуществление определенного «ценностного слоя» могло гарантироваться только силой властителя, т.е. авторитарным государственным руководством. Так любое «господство ценностей» должно конкурировать с соперничающими системами ценностей (например, индивидуалистически-либерально-демократический уклад жизни против консервативных, христианских, национальных и марксистских ценностных слоев), что едва ли было бы возможно без осуществления власти. Однако ценностные слои сами по себе никак не могли бы привести к органическому общему целому, пока отдельные члены в пределах своего слоя влачат изолированное существование. Следовательно, возникает вопрос, вследствие чего «какая-либо духовная общность станет членом группы духовных общностей, т.е. обширного духовного целого». Шпанн утверждал, что каждая общность всегда также связана с духовным общим космосом, т.е. является не изолированной, самой по себе, а частью целого: «Все духовные содержания образуют целое, также и тогда, когда они представляют противоположные части». Итак, совокупность также всегда характеризуется противоположностями. Потому, например, в нравственном мире частью целого оказывается не только тот, кто вершит правосудие, но и преступник. Если отдельные члены как строительные камни «духовно-противоположного» связаны с целым, то они могут обозначаться как сословия. «Духовным сословием» Шпанн обозначал круги общества, которые обнаруживают духовную связь с общим организмом. Более высокую ступень представляло «действующее сословие», которое можно встретить, в частности, в политике и экономике. Оно характеризовалось конкретной организованной деятельностью, которая выходила за рамки чисто духовного существования.

Итак, можно резюмировать, что идеальное государство Шпанна должно было опираться на сословие. Пирамидальная слоистая структура в зависимости от «значимости» (ценности) представляет собой существенный признак этой государственной структуры. Шпанн резюмировал это представление лозунгом:

«Господствовать должно наилучшее». Если выразиться упрощенно, то это означает концентрацию «наилучшего» на государственной вершине и соответствующее постепенное уменьшение «качества» в направлении подножья пирамиды. Как раз в демократических системах всегда стремятся к идеалу непосредственной связи между гражданами и правительством. В конечном счете, народная воля должна как можно более прямо находить свой отзвук в конкретной государственной политике. Точка зрения Шпанна существенно отклоняется от этой демократической модели. По его мнению, господство должно было исходить не из основы, а из элиты на вершине пирамиды. Он также отказывался от непосредственного связывания правительства и простых граждан, как оно осуществляется в демократии, по меньшей мере, в определенных выборных циклах. Скорее он требовал ступенчатого господства сверху вниз:

«Господство по своей природе может идти только в ступенчатой последовательности сверху вниз, причем именно всегда непосредственно вниз только до соответственно еще родственного круга, но никогда не напрямую от самого высшего к самому нижнему кругу; скорее только через промежуточные ступени».

Теперь следует поставить вопрос, как Шпанн представлял себе в деталях свойства различных «промежуточных ступеней». Автор разработал структуру из пяти сословий:

1.) ремесленники,

2.) более высокие рабочие,

3.) экономические лидеры,

4.) государственные руководители и

5.) творческое высшее сословие учителей.

Первые три названных сословия Шпанн объединял в «Экономическое сословие» или «Сословие кормильцев» (тружеников). К четвертому политическому сословию причислялись также сословие военных и политическое сословие священников. Главной функцией «творческих учителей» должно было быть не непосредственное участие в политической работе, а чисто духовное влияние на политическое руководство.

Основной предпосылкой для функционирования вышеназванных сословных слоев всегда должно было быть «взаимопроникновение сословий». Это означало, что каждое сословие, вопреки относительной самостоятельности никогда не

может существовать изолированно от других объединений: «Ни одно сословие не ведет полную особую жизнь, но каждое сословие – это в известной мере также другое сословие». При этом участие нижних сословий в «наивысших духовных достояниях» верхних слоев особенно важно. Пока это не может быть гарантировано, существует опасность некультурного варварства. Шпанн здесь имел в виду образование пролетариата во время индустриализации. Через «взаимопроникновение» сословия работников физического труда и более высоких слоев автор надеялся фундаментальным образом решить классовый вопрос.

Шпанн высказывал утверждение, что при историческом рассмотрении сословное государство было реализовано во всех культурах. Стало быть, сословный порядок не проявляет, как например марксизм, черты утопии. Сословный идеал – это скорее состояние, которое все больше оттеснялось на задний план в процессе распространения индивидуалистической идеи. Тем не менее, это означало не тотальное устранение сословных структур в современности, а скорее маргинализацию органической структуры в пользу либерализма:

«Демократические и капиталистические волны, которые в истории снова и снова обрушивались на ослабевшие и застывшие сословные порядки, на самом деле всегда могли только ставить другие и более свободные сословные связи на место старых и более твердых, однако никогда не могли полностью освободиться от собственно сословного, корпоративного».

Шпанн был не согласен с гипотезой о существовании некоего пракоммунистического общественного строя. Уже раннее доисторическое время характеризовалось, по его мнению, сословными структурами, а не равенством отдельных людей. Природного состояния в том виде, как его описывали просветители, на самом деле никогда не существовало.

Антикапиталистическая и антимарксистская ориентация учения универсализма поднимает вопрос о конкретной форме экономических сословий. Важный момент состоит в том, что в рамках «ступенчатого, цехового товарищества» частная собственность должна была оставаться неприкосновенной. Ведь коллективизация собственности привела бы, в конце концов, к безжизненному централизму и к отмиранию какой-либо экономической динамики. Тем не менее, сословный порядок был очень далек от либеральной экономической доктрины. Так Шпанн требовал определенного ориентирования частной собственности на благо общества. При этом следовало, например, бороться с «вредным для общества применением» частной собственности или запрещать такое применение. Этот авторитарный экономический стиль управления очень далек от рыночно-либеральных проектов; но одновременно Шпанн четко отвергает и коллективизирующий централизм марксистской экономической доктрины. «Совет сосло-

вий» или «дом сословий» должен был действовать в качестве высшей организации экономических сословий. Но у этого верховного органа власти, в отличие от демократических парламентов, не было функции выторговывать компромиссы как у «лавки болтовни». Скорее это учреждение должно было, подобно торговым палатам, работать как официальный орган власти и заботиться об общем (рамочном) экономическом законодательстве. Кроме того, дом сословий должен был заботиться о том, чтобы либеральное государство не вмешивалось в экономику. От этого мероприятия Шпанн ожидал уменьшения централизма с помощью самоуправления экономических сословий и отстранения некомпетентных демократических агитаторов от конкретных экономических проблем. Передача широких политических компетенций дому сословий и самоуправляемым подразделениям сделал бы, как считал Шпанн, существование политических партий излишним. Потому и существование парламента также не было необходимым в «истинном государстве»: «Поэтому рядом с домом сословий больше не требуется и политического народного дома, разве что только в переходный период».

Шпанн в своем «Истинном государстве» настолько углубился в предмет своих исследований, как это, наверное, никогда больше не происходило в Консервативной революции. Хотя его исследование прочно относилось к академическому контексту – «Истинное государство» произошло из курса лекций, которые Шпанн читал во время летнего семестра в 1920 году в Венском университете – политическое воздействие его произведения следует оценить весьма высоко. Хотя австрийский универсализм в имперско-немецкой отрасли Консервативной революции был принят скорее сдержанно – исключением здесь, во всяком случае, был Эдгар Юлиус Юнг – Шпанн, наверное, может считаться «учителем Консервативной революции». Прежде всего, ему удалось указать немецкий особый путь, который проходил «по ту сторону Вильсона или Ленина». В своем осуждении соперничающих идеологий Шпанн едва ли был готов пойти на компромисс, как он еще раз пояснял в последней части своего труда: «Теперь нужно искупить позор, вырезать нарыв, который называется демократией и марксизмом, честно испытывать все наши боли». Впрочем, Шпанн в своих размышлениях никогда не останавливался на простом отрицании. С помощью своих представлений о сословном преобразовании государства он смог создать цельное мировоззрение, которое в этой форме можно назвать уникальным в рамках Консервативной революции. Поэтому неудивительно, что национал-социалисты должны были видеть в универсализме конкурента своему мировоззрению, пронизывающему все сферы жизни, что, в конечном счете, и привело к преследованиям Шпанна и его приверженцев.

6.1.4. Восприятие «Истинного государства» в Ватикане, Италии и Австрии

15 мая 1931 года Папа Римский Пий XI издал энциклику «Quadragesimo anno» («В сороковой год»). В одной из глав этого открытого письма Папа размышлял о «Профессионально-сословном порядке». Там говорилось:

«В горячем усилии государственные деятели и хорошие граждане должны, однако, стремиться к тому, чтобы из конфликта между классами пробить себе дорогу к единодушному сотрудничеству сословий. Обновление сословного порядка – это общественно-политическая цель. Ведь до настоящего момента продолжается неестественно-насильственное состояние общества, и вследствие этого ему не хватает долговечности и прочности; сегодняшнее общество построено, все же, прямо-таки на противоположности интересов классов и вместе с тем на противоположности классов, которая слишком легко переходит во враждебный спор. [...] Однако необходимой предпосылкой для решительной помощи является устранение этой противоположности, что едва ли представляется возможным иначе как вследствие того, что образуются хорошо связанные члены общественного организма, т.е. «сословия», к которым люди принадлежат в зависимости не от принадлежности к той или иной стороне на рынке труда, а от различной общественной функции каждого отдельного человека. [...] Потому что порядок, как хорошо сформулировал Святой Фома, означает единство в хорошо разделенном гармоничном множестве. Потому правильный общественный порядок требует множества членов общественного тела, которых сильные узы связывают в единство».

Даже если неизвестно, знали ли авторы циркуляра в окружении Папы лично Отмара Шпанна, не подлежит сомнению, что озвученные здесь мысли о «Профессионально-сословном порядке» опирались на созвучную концепцию в «Истинном государстве» Шпанна. В дальнейшем авторы энциклики коснулись так называемой «Carta di Lavoro» (Хартии труда), которая регулировала условия труда и правовые отношения между работодателем и наемным работником в итальянском фашистском государстве. «Carta di Lavoro», среди прочего, гласила, что профессионально-сословные объединения должны были состоять из представителей как профсоюзов работников, так и профсоюзов работодателей. Эти объединения должны были бы гарантировать возможность спокойно работать и заботились о компромиссном урегулировании всех проблем, возникающих между работниками и работодателями. Также эти идеи можно в похожей форме найти в учении универсализма. В соответствии с этим Георг Каббе в своей книге «Последняя империя: Сущность и изменение утопии» (1933) констати-

ровал, что «несомненно, [...] итальянская экономическая система уже начала организовываться по сословному принципу в духе Шпанна».

В 1933 году австрийский Федеральный канцлер Энгельберт Дольфус, после того, как партийные отношения сделали дальнейшее правление парламента невозможным, лишил парламент власти и издал сословную конституцию без участия населения. Многочисленные наблюдатели за границей видели в Шпанне духовного автора нового австрийского сословного государства. Однако Шпанн немедленно постарался устранить эту ошибку:

«1 мая 1934 года в Вене позволили «почитать» сословия, которых еще не было. Из сословного порядка сделали ужасную шутку масленичного карнавала. Против интеллектуальных заимствований из моего учения, которые были сделаны в австрийской конституции, я торжественно заявляю протест. Никто не задумался над тем, что нужно сначала понять мысль, чтобы потом успешно ее позаимствовать. Конституция от 1 мая 1934 года – это смесь принципов 1789 года и парящих в воздухе сословных учреждений. Об угрозе идее сословий, которая заложена там, я вынужден глубоко сожалеть!»

Также Дольфус подтверждал, что конституция его постоянного государства ни в коем случае не представляла собой практическое воплощение в жизнь учения профессора Шпанна. Правда, он согласился, что образцом для него послужила папская энциклика «Quadragesimo anno», которая, как уже было показано выше, базировалась на идеях «Истинного государства». Даже если австрофашистское корпоративное государство имело мало общего с оригинальными идеями Шпанна, его учение универсализма, тем не менее, внесло косвенный вклад в его появление.

6.2. О сущности народности: Что есть немецкое?

Маленькая программная работа «О сущности народности: Что есть немецкое?» появилась на основе доклада на учебных курсах народных учителей союза «Немецко-моравская родина» 30 марта 1920 года в Брюнне. Приведенное ниже исследование опирается на третье издание, опубликованное в 1929 году. Эта маленькая книжка здесь будет удостоена отдельного упоминания, так как в приоритетно направленном на «чистую науку» творчестве Шпанна она выделяется своим политически-программным характером.

В начале своих размышлений Шпанн объясняет, как может «сущность народности» выводиться обществоведческим способом. Индивидуализм, по словам автора, понимал народность как «суммирование отдельных людей с одинаковыми

признаками». Привычные признаки этого – язык, государство и раса. Не отрицая значение этих свойств, Шпанн, тем не менее, отвергал такое определение «сущности народности». В конце концов, существуют народы, которые состоят из элементов разных рас, например, итальянцы, которые демонстрируют отчетливые расовые различия в Северной Италии и в Южной Италии. Также в отношении языка и государства Шпанн называл конкретные примеры, которыми он стремился опровергнуть индивидуалистическую точку зрения. Но как же объяснял универсализм понятие народности? Автор отвечал на этот вопрос следующим образом: «Народность – это нечто духовное, народность основывается на духовной общности». Итак, вообще не имело решающего значения, если какой-то народ неоднороден в языковом, расовом или географическом отношении. Куда важнее был исключительно определенный способ чувствования и мышления, общий духовный тип, посредством которого каждый немец поддерживал связь со своим народом. Дух в свою очередь мог наполняться жизнью только через конкретное «культурное содержание». Самыми важными составными частями культуры Шпанн называл: нравственность, религию, мировоззрение (философию), науку и искусство. Эти подобласти духовной жизни отвечали за специфическое своеобразие народности. Народность (народный дух) как носитель культурных ценностей, как считал Шпанн, была более важна для исторической формы существования народа, чем государство, экономика, географическая окружающая среда, язык и раса. Даже если между государством и народом и существует постоянная взаимосвязь, то народность в этом взаимообмене всегда нужно понимать как приоритетное и ключевое.

Однако Шпанн понимал весь народ (в его совокупности) не как гомогенную массу. Скорее народное целое разделяется на «частичные народы или племенные образования», характеристика которых демонстрирует самые различные варианты. Так, например, австрийцы – это «музыкальный частичный народ немцев», а пруссаки «истинный государственный народ». Тем не менее, эти несомненные особенности не должны были вести к тому, чтобы целостность отодвинулась на задний план. Шпанн приводил отпадение Голландии и Фландрии от Германской империи в качестве отрицательного примера пренебрежения общими интересами.

Великогерманский образ мыслей Шпанна отчетливо обнаруживается в этих рассуждениях.

Эта аргументация, которая возвышала тесную духовную связь с культурными ценностями народного целого до самого важного критерия, влекла за собой, «что не каждый немец – это в одинаковой степени немец». Конкретно это значило, что те, которые обнаруживали тесную связь с духовной общностью, классифицировались Шпанном как «особенно немецкие». Подразумевало ли это

определение исключительное требование «быть настоящим немцем» для образованного верхнего слоя? Национал-социалисты, к примеру, обвиняли универсализм в том, что он унижал своим учением простых рабочих. Шпанн же, напротив, подчеркивал, что также низшие слои могли добиться высокой степени духовности:

«Настоящим хорошим немцем является крестьянин, твердо стоящий на родной земле, живущий в соответствии с национальной традицией, с унаследованной от предков религией и обычаями. В отличие от него люди, лишенные корней, не имеющие настоящего образования или с искусственно искаженным образованием («образованщина» – прим. перев.), которые украдкой лакомятся то тут, то там, а также лишенные корней, отчужденные от народных обычаев и народной жизни фабричные рабочие, меньше всего являются немцами».

Элитарная основная тенденция универсализма здесь хоть и очевидна, однако, это место в тексте показывает постоянные усилия Шпанна включить все слои немецкого народа в свою систему мира.

При этом он разработал основанную на универсализме «национальную идею», из которой он выводил естественные противоречия между народами. Каждый народ, как писал Шпанн, стоил ровно столько, сколько стоящая за ним «национальная духовность». Из различия «национальной значимости» следовала борьба между нациями и государствами, которая в действительности стала бы борьбой «за право на жизнь наивысших духовных ценностей». В «Истинном государстве» Шпанн не смог предложить точное определение, что точно он считал «высокоценным или неполноценным». В принципе, «черновой» план строительства «Истинного государства» не давал точных указаний о культурном оформлении желаемого будущего государства. В работе «Сущность народности» Шпанн конкретизировал свою точку зрения на ценность, отождествив высокую ценность с немецкой самобытностью, немецким народным духом. В «Истинном государстве» Шпанн оставлял более или менее открытым вопрос, по каким именно критериям должно было осуществляться сооружение пирамидального государства. В этом отношении маленькая книжка «Сущность народности» представляет рациональное дополнение к вышеназванному произведению. Ниже мы покажем, что автор понимал под «немецкостью» (Deutschheit).

К вопросу о «сущности немецкой самобытности» Шпанн подходил из сравнительной перспективы. Так он приписывал различным народам специфические качества, которые он противопоставлял немецкому национальному характеру. Англичане, к примеру, характеризуются выраженным утилитаризмом, а у русских, напротив, было непосредственное метафизическое чувство. Если англичане всегда приступали к своей деятельности, исходя из аспекта практической

пользы, то действия немцев всегда обуславливались глубоким духовным наполнением, серьезностью и душевной искренностью. В области экономики, например, это означало работу не ради прибыли, а работу ради работы. Кроме того, настоящей сильной стороной немцев было то, что они продолжительно влияли на историю своим типом мышления. Даже если другие нации часто превосходили немцев в том, что касалось конкретных поступков, исторические решающие действия стали возможными, все же, сначала только благодаря немецкому духу (например, Реформация).

(Интересно, что нечто подобное о влиянии образа мышления немцев на мышление всего западного (и не только) мира пишет и англичанин Питер Уотсон в своей знаменитой книге «Германский гений» (THE GERMAN GENIUS. Europe's Third Renaissance, the Second Scientific Revolution, and the Twentieth Century, by Peter Watson) – прим. перев.)

Соответствующим образом «немецкий образ действия» Шпанн определял всегда как творческий акт, который демонстрировал высокую степень духовной самоотверженности:

«Немецкое образ действий, так мы тоже можем сказать, немецкое действие – это действие, которое хочет происходить из преданности предмету, из погружения в свойственное ему. Это то познание, которое Рихард Вагнер сформулировал в удачном, ставшем знаменитым выражении: «Быть немцем, это значит [...] делать дело ради него самого».

Этот образ мыслей, тем не менее, возможен только тогда, если взгляд на мирские вещи не закрыт материалистическим духом времени. «Немецкий дух» даже в машине всегда искал «надчувственное, метафизическое, трансцендентное». Поэтому для немцев «божественное» находится не «позади» вещей или «над» ними, а в самих вещах. Благодаря этой точке зрения на мир немцы смогут преодолеть материализм и продвинуться вперед к «божественному».

Западный духовный мир, как писал Шпанн, существенно способствовал уничтожению метафизических элементов в европейском образовательном пространстве. Поэтому ключ к сохранению какой-либо культуры – с помощью «народно-национального образования» открыть всему народу доступ к истинным немецким духовным ценностям. При этом автор подчеркивал превосходство немецкого духа в сравнении с западным мышлением:

«Не равноправия можем мы требовать, а более высокая ценность – это наша часть! А что же могут дать большие западные народности?

В последних наивысших вопросах образования их пустая ориентация на пользу и разум даст нам камни вместо хлеба; ничто вместо неба, ничего вместо того, кто живет на небе немецкого образования».

В конце этого произведения приводится список литературы, и указанные в нем произведения могли бы, по мнению Шпанна, лучше всего передать ширину диапазона немецко-национального образования. Здесь автор особенно подчеркивал также произведения романтизма, которые оказали большое влияние и на развитие универсализма. То, что работа «Сущность народности» вышла в нескольких изданиях, свидетельствует об усилиях Кружка Шпанна в полной мере включить и закрепить мировоззрение универсализма также в области народного образования. Кроме того, академические труды Шпанна вряд ли были понятны широкой публике. Представленная книжечка, очевидно, была попыткой расширить элитарный круг приверженцев учения универсализма также на менее образованные круги. Это было весьма логичным шахматным ходом, так как идеал общественной целостности Шпанна, естественно, не мог бы требовать представительства целого без приобщения пролетарских слоев. В конце концов, философ всегда подчеркивал, что все круги общества должны были находиться в духовной связи с органически разделенным общим целым. С почитающим материализм, лишенным духа классом работников физического труда у выстроенной слоями пирамиды по принципу общественной ценности не было бы прочного фундамента.

7. ПОЛИТИЧЕСКОЕ ВОЗДЕЙСТВИЕ КРУЖКА ШПАННА

7.1. Кружок Шпанна в Венском университете

С назначением Шпанна ординарным профессором политэкономии 30 января 1919 года преподавателю высшей школы представилась возможность открыть широкой аудитории в Венском университете доступ к его критическим по отношению к демократии убеждениям. Даже если Шпанн в большинстве своих публикаций хранил верность академической науке и не делал политических высказываний, несовместимость универсализма и парламентской демократии все же не подлежит сомнению. Цельная система универсалистского учения должна была привлечь к себе именно консервативную часть студенчества. В противоположность часто только частично разработанным народно-национальному («фёлькише») и националистическому мировоззрениям универсализм обладал внутренней логикой и интеллектуальной основательностью в такой степени, которой со стороны левых, вероятно, мог бы похвастаться только сам марксизм. Эрнст фон Саломон (Заломон), которого Отмар Шпанн пригласил в Вену, в од-

ном из своих романов так охарактеризовал воздействие учения Шпанна на студенчество:

««Шпаннианцы» образовывали в университете особенную группу, самую большую группу из всех, как я могу утверждать, пожалуй, также в духовном плане самую живую. В каждом анклаве заговорщиков в коридорах, в залах перед воротами находились «шпаннианцы», с целью маленького дополнительного заговора, как я предполагаю, – оба сына Шпанна уже не могли неторопливо прогуливаться по университету, где им, собственно, нечего было делать, просто так, не подмигивая беспрерывно с доверительным видом в разные стороны. Каждый отдельный из учеников Шпанна должен был обладать сознательностью, чтобы самостоятельно сотрудничать над чем-то, что было достаточно могущественно, чтобы со своей правдой наполнить мир, скомпенсировать любой вакуум, над системой, которая была такой законченной, такой гладкой, такой кристаллической в своей внутренней структуре, что каждый мог надеяться на то, что через совсем не долгое время получит в свою руку готовый философский камень».

Шпанн также всегда старался предоставить одаренным ученикам и сторонникам учения универсализма возможности карьерного роста в Венском университете. Поэтому профессор каждое воскресенье до полудня проводил в своей квартире частные семинары, на которых знакомил своих учеников также со своим политическим мировоззрением. Из этого элитарного круга наряду с Хайнрихом и Баксой вышли также такие видные личности как Вильгельм Андрее и Ганс Риль, которые благодаря поддержке со стороны Шпанна смогли начать карьеру преподавателей высшей школы. Специалист по классическим языкам Андрее планировал сначала защищать докторскую диссертацию с переводом «Государства» Платона в Берлинском университете, но затем отказался от этого плана и защищал докторскую диссертацию в университете Граца, где он в 1927 году смог занять кафедру политической экономики. Это показывает, что влияние учения универсализма не было ограничено одной лишь Веной. Также Рилю пошло на пользу его страстное увлечение учением о целостности и его сотрудничество в развитии этого учения. В 1923 году он получил ученую степень доктора (кандидата наук), защитившись у Шпанна, и уже в 1928 году защитился у своего друга Андрее в Граце для получения доцентуры в том же университете.

Само собой разумеется, Кружок Шпанна также стремился к реализации разработанных им идей в реальной общественной жизни. Как и для приверженцев Консервативной революции в Германской империи, возможности практического участия в формировании государственной политики в Австрии были крайне ограничены. Ключевой областью «политической пропаганды» была рассылка литературы по универсализму важным лицам из сфер политики и экономики. С помощью этого собственное мировоззрение универсалистов должно было осво-

бодиться от академической изоляции, чтобы подготовить правящий класс к желанному сословному порядку. Эта деятельность поддерживалась также многочисленными докладами внутри страны и заграницей. Организационную поддержку такой пропагандистской работе оказывало основанное в Вене «Сословное общество», которым руководил Рафаэль Шпанн.

7.2. Австрийский Хеймвер и универсализм



Отмар Шпанн (в середине) со своими сыновьями Адальберт (слева) и Рафаэль (справа) в 1929 году.

Еще одна попытка «шпаннианцев» завоевать политическое влияние привела к внедрению идей универсализма в австрийское движение Хеймвер. Части Хеймвера возникли после окончания Первой мировой войны в Каринтии и в Штирии. Сначала их главной функцией – подобно добровольческим корпусам («фрайкорам») в Германской империи – была защита границ страны. Но с усилением коммунистического движения советов направление удара Хеймвера должно было все больше направляться внутрь страны. Эта организация получала активное пополнение как раз из буржуазных и крестьянских слоев, так как эти круги после крушения монархии утратили многочисленные привилегии и чувствовали угрозу для своего существования, исходившую от левоэкстремистской части рабочего класса.

С точки зрения мировоззрения Хеймвер не характеризовался особенной духовно-интеллектуальной глубиной. Помимо активного антимарксизма программа этой организации сводилась преимущественно к диффамации парламентско-демократической системы. Этот относительный интеллектуальный вакуум Кружок Шпанна попытался наполнить универсалистским содержанием. Ввиду тесной связи Хеймвера с христианско-социальным лагерем эта затея давала шанс оказывать продолжительное влияние на оформление конституции Австрии. Не в последнюю очередь Христианско-социальная партия была близка к романтическому консерватизму, вследствие чего восприимчивость к универсалистскому мировоззрению отчетливо возрастала в этих кругах. Поэтому не удивительно, что Шпанн вел переписку с руководителем Христианско-социальной партии, тогдашним канцлером Игнацем Зайпелем. Контакты с Зайпелем, который также принимал участие в заседаниях универсалистов, привели к более тесному сотрудничеству Кружка Шпанна с руководством Хеймвера.

Летом 1929 года Вальтер Хайнрих занял пост генерального секретаря федерального руководства Хеймвера, а Риль тоже смог занять важный пост руководителя пропаганды австрийских союзов самообороны. В последующее время оба эти деятеля при поддержке Шпанна и Андрее устраивали многочисленные доклады и курсы, которые должны были разъяснить руководителям Хеймвера концепцию сословного государства. Эти мероприятия, естественно, в интеллектуальном плане не были так глубоки, как оригинальные труды самого Шпанна. Основным требованием было создание обязательных экономических союзов, которые должны были в равной степени охватывать предпринимателей и рабочих. С помощью этих экономических самоуправляемых структур стремились достигнуть не только гармонизации классовых противоречий, но и передачи части государственной компетенции в руки сословий. Тем не менее, Кружок Шпанна хорошо понимал гетерогенное положение интересов Хеймвера, из-за чего он еще сильнее прежнего добивался авторитарного государства. Если во время написания «Истинного государства» речь еще шла преимущественно о том, чтобы с помощью децентрализации государственной системy лишить рабочий класс возможности «использовать государство как инструмент для воплощения в жизнь своих социальных и политических целей», то к концу 1920-х годов положение несколько изменилось. Теперь на переднем плане стоял вопрос, в какой степени можно было бы сбалансировать противоречия между интересами разных групп в рамках сословного общественного устройства. Это задание, по мнению Кружка Шпанна, было под силу только авторитарному государству, которое не должно было получать свою силу господства ни от граждан, ни от сословий.

Кружок Шпанна сознавал, что создание нового сословного порядка могло быть осуществлено только путем фундаментальной конституционной реформы. Одна-

ко в 1929 году политическая ситуация развивалась не в пользу универсалистского учения. 26 сентября 1929 года Йоханн Шобер был в третий раз выбран Федеральным канцлером Австрии. Спустя всего четыре дня руководители Хеймвера пришли к новому правительству с предложениями изменения конституции. Эта реформа была направлена на демонтаж парламентских демократических структур, что стало бы важной предпосылкой для дальнейших целей Кружка Шпанна. Однако ввиду сильного сопротивления Социал-демократической партии эти планы не удалось осуществить. Были лишь расширены некоторые компетенции президента (право на введение чрезвычайного положения, право на назначение правительства и право на дополнительный голос при созыве и роспуске Национального совета), что оставалось, в конечном счете, неэффективным инструментом. Именно право на введение чрезвычайного положения, которое в Германской империи благоприятствовало получению НСДАП контроля над правительством, в Австрии не могло способствовать ослаблению парламента и социалистического рабочего класса. Эта неудача Хеймвера привела к внутреннему кризису организации. Поэтому 18 мая 1930 года в нижнеавстрийском городке Корнойбург прошло совещание руководителей движения, на котором Хеймвер должен был сплотиться с помощью единой мировоззренческой доктрины. Это было нелегкой задачей, так как Хеймвер использовал самые разные антидемократические идеологии. Так, например, наряду с универсализмом в нем можно было заметить также элементы итальянского фашизма или антисемитизма. Результатом совещания руководителей стала «Корнойбургская клятва», которая претендовала на то, чтобы направить Хеймвер на единый, унифицированный мировоззренческий курс. Дословный текст клятвы звучал так:

«Мы хотим до основания обновить Австрию!

Мы хотим создать Народное государство Союза защиты Родины.

Мы требуем от каждого товарища неустрашимой веры в Отечество, неустанного участия в совместной работе и страстной любви к Родине.

Мы хотим завоевать власть в государстве и ради блага всего народа обновить государство и экономику.

Мы должны забыть о собственной выгоде, мы должны непременно подчинить все партийные связи и требования целям нашей борьбы, так как мы хотим служить сообществу немецкого народа!

Мы отвергаем западный демократический парламентаризм и многопартийное государство!

Мы хотим заменить его самоуправлением сословий и сильным руководством, которое будет состоять не из представителей партий, а из ведущих деятелей больших сословий и самых способных и испытанных людей нашего народного движения.

Мы боремся против разложения нашего народа марксистской классовой борьбой и либерально-капиталистической экономикой.

Мы хотим, чтобы экономическое самоуправление осуществлялось на профессиональной основе. Мы преодолеем классовую борьбу и установим социальное достоинство и справедливость.

Мы хотим повысить благосостояние нашего народа с помощью крепкой экономики, приносящей всеобщую выгоду.

Государство это воплощение народа в целом, его руководство следит за тем, чтобы сословия подчинялись нуждам народного сообщества.

Каждый товарищ чувствует и осознает себя носителем нового немецкого государственного сознания, он готов отдать свое имущество и кровь, он признает лишь три силы: веру в Бога, свою собственную твердую волю и слово своих вождей».

Как именно возникла эта клятва, сегодня уже невозможно реконструировать со всей полнотой и точностью. Зигфрид исходит из авторства Хайнриха и небольшого изменения исходного текста незадолго до начала мероприятия. Шнеллер, напротив, видит в появлении клятвы только рудиментарное влияние Кружка Шпанна; по его мнению клятва происходила из идей многочисленных антидемократических течений, т.е. не исключительно из универсалистских мыслей Шпанна. Тем не менее, можно с уверенностью утверждать, что такие пункты клятвы как стремление к упразднению парламентской демократии, желание создания профессионально-сословной и самоуправляемой экономики, и ярко выраженный антимарксизм/антилиберализм представляли собой существенные основные моменты из «Истинного государства» Шпанна. Тем не менее, Корнойбургская клятва отнюдь не привела к желаемому политическому перевороту. Совсем наоборот, дело дошло даже до раскола Хеймвера, так как несколько руководителей движения не были готовы присоединиться к планам столь радикальных реформ. Дальнейшее обострение ситуации было вызвано одним законопроектом правительства Шобера. Так как австрийское государство зависело от инвестиционных займов из Англии и Франции, федеральное правительство должно было взять на себя обязательство разоружить части самообороны. Когда руководство Хеймвера не пошло ни на какие компромиссы в этом вопросе,

наступил окончательный разрыв с Шобером. Федеральный канцлер арестовал начальника штаба Хеймвера, дюссельдорфца Вальдемара Пабста, и депортировал его из Австрии как «нежелательного иностранца». Потеря одного из ведущих организаторов союзов самообороны привела к дополнительному ослаблению. Сам Шпанн на последующем заседании руководителей Хеймвера даже призвал к «маршу на Вену», что по причине политического паралича Хеймвера была бы весьма проблематично. Позднее произошли дальнейшие политические конфликты, вследствие чего также Хайнрих и Риль отошли от активной работы Хеймвера. Вместе с тем провалилась попытка с помощью союзов самообороны перестроить государство и общество в духе универсализма.

8. ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ УНИВЕРСАЛИЗМОМ И НАЦИОНАЛ-СОЦИАЛИЗМОМ

8.1 «Институт сословий» в Дюссельдорфе

До прихода НСДАП к власти в Германской империи Кружок Шпанна едва ли занимался национал-социалистическим массовым движением. Тем не менее его члены относились с полной открытостью к национал-социалистам, так как они замечали пересечения со своим собственным мировоззрением в антилиберализме и антимарксизме национал-социалистов, а также в принципе вождя. Кроме того, Гитлер боролся с демократическим парламентаризмом, который ученики Шпанна отвергали как порождение индивидуализма. Сторонники Шпанна считали национал-социализм динамичным движением, которому, однако, не хватало мировоззренческого фундамента. Как раз в том, что касалось экономической программы и социальной программы, рассуждали «шпаннианцы», универсализм мог бы стать идеальным дополнением к «незрелому мировоззрению» НСДАП. Если оглянуться назад, то такие мысли выглядят далекими от реальности, что свидетельствует о том, что Кружок Шпанна в этой ранней фазе совершенно недооценивал национал-социалистическое движение.

Важным организационным шагом в осуществлении планов оказания желанного влияния универсализма на национал-социалистическое государство стало основание «Института сословий» в Дюссельдорфе. Перспективы «самоуправляемой экономики» и связанной с этим нейтрализации профсоюзного движения вызвали в определенных кругах немецких промышленников и финансистов благосклонное отношение к сословному учению Шпанна. Финансировался Институт сословий промышленником Фрицем Тиссеном, который раньше снабжал деньгами также НСДАП. Он обосновывал свою инициативу пунктом 25 программы национал-социалистической партии, в котором говорилось о сословных палатах. Рейхсканцлер не стал оказывать Институту какого-либо сопротивления и 23

июля 1933 года одобрил его создание. Руководителем стал Йозеф Кляйн из концерна I.G. Farbenindustrie AG, самого большого в мире химического предприятия. Кляйн заразил и Тиссена своим восторженным отношением к работам Шпанна. Хайнрих, Риль, Андрее и Пауль Карренброк в существенной степени включились в работу научного руководства Института, благодаря чему важные ученики Шпанна активно участвовали в распространении учения универсализма в Германской империи. Институт, несмотря на диссидентскую с точки зрения мировоззрения позицию, мог беспрепятственно действовать до 1936 года, причем благоприятным фактором могло быть то, что претензия на господство руководства национал-социалистов никогда не ставилась под сомнение публично. Так как у национал-социализма не было герметично закрытой цельной идеологической системы, он казался в ограниченном объеме подходящим для обогащения идеями близких мировоззрений. Примечательно также название главного печатного органа Института: «Коричневая экономическая почта: Национал-социалистическая экономическая служба». Здесь проявляется намерение учеников Шпанна добиться симбиоза универсализма и национал-социализма через экономическую и социальную сферы. Если сейчас, по прошествии многих лет, совместимость этих обеих систем кажется сомнительной, то во время основания Института для участников событий это представлялось менее однозначно. В австрийской отрасли Консервативной революции, очевидно, пришли к выводу, что приход национал-социалистов к власти в 1933 году сопровождался интеллектуальным вакуумом, который теперь следовало заполнить в духе учения Шпанна.

Соответствующим образом также Шпанн сразу после прихода Гитлера к власти проявлял оптимизм в том, что касалось симбиоза универсалистского формообразования государства и национального массового движения. В подобном духе высказывался также Хайнрих, который воодушевленно приветствовал упразднение демократического государства. Эта точка зрения отчетливо отражалась также на работе Института. Централистские стремления национал-социалистического государства, само собой разумеется, не оставались тайной также для Кружка Шпанна. Тем не менее, в нем придерживались стратегии реформировать несовершенную структуру государства и структуру общества изнутри. При продолжающейся поддержке со стороны влиятельных кругов немецкой экономики Институт многочисленными учебными курсами и лекциями пытался ускорить построение нового сословного порядка в Империи. Но претензии и действительность все больше расходились, и постепенно формировалось сопротивление национал-социалистов против попыток «шпаннианцев» дать немецкому обществу сословную структуру. Претензии Кружка Шпанна на дополнение национал-социализма собственным научным учением изнутри с 1936 года можно считать провалившимися также в организационном отношении. Подзаголовок «Коричневой экономической почты» был изменен на «Экономическую газету Запада», и «Институт сословий» перестал существовать. Шпанн,

Хайнрих, Андрее, Риль и Карренброк теперь больше не имели возможности распространять свое учение в имперско-немецком контексте через большой печатный орган. Теперь в «Коричневой экономической почте» наряду с некритическими экономическими предметными вопросами также все больше появлялись статьи с антисемитскими нотками.

8.2. Универсализм с точки зрения национал-социализма

В программе НСДАП содержатся высказывания в пользу сословного государства. Примечательно, что один из ее авторов Готфрид Федер, который представил универсализм в качестве великого противника индивидуалистического порядка, особенно выделял Шпанна. Даже если Адольф Гитлер в своей книге «Моя борьба» обещал учреждение сословных палат, национал-социалисты больше не могли воплотить в жизнь идею сословий в мирное время Третьего Рейха. В мировоззренческом отношении на переднем плане до 1939 года были расовая доктрина, культ вождя и динамика действия, так что научной полемикой с родственными мировоззрениями пренебрегали; а после начала войны мировоззренческие соображения и их реализация и без того отступили на задний план в сравнении с важными военными задачами. Однако после прихода НСДАП к правительственной власти и ее консолидации как нового политического руководства Германской империи глубокая полемика с универсализмом становилась все более неотложной. Несомненно, важным было также смутное понимание того, что учение универсализма никак нельзя было по-настоящему совместить с национал-социалистической доктриной. Поэтому после основания «Института сословий» началось растущее сопротивление национал-социалистических кругов деятельности «шпаннианцев». Правда, только в 1941 году появилась монография, целью которой был систематический и по-научному обоснованный демонтаж учения о сословиях с национал-социалистической точки зрения. С помощью этой книги «Сословные идеологии системного времени и их преодоление» Юстуса Байера мы ниже рассмотрим, на чем именно основывалась эта критика.

Вначале Байер предложил систематическое описание литературы о сословиях, причем для него особенно важен был анализ учения универсализма. В предисловии он обосновывал это следующим образом:

«Оказавшись сначала под глубоким впечатлением от цельности этой системы, я затем все больше осознавал глубокую противоположность между универсалистским и националистическим мышлением. Поэтому эта работа постоянно находится под впечатлением этого решительно негативного отношения к универса-

листскому учению, проследить влияние которого на всю литературу о сословиях системного времени она и намеревается».

Основой учения Шпанна, как правильно заметил Байер, было непримиримое противостояние универсализма и индивидуализма. Но как раз эту предпосылку и ставил под сомнение Байер, опираясь на аргументацию Альфреда Розенберга в его книге «Миф двадцатого столетия». «Являются ли универсализм и индивидуализм», спрашивает Байер, «действительно решительными и однозначными антагонистами, или же они все-таки основываются на одних и тех же определенных представлениях, которые мы должны преодолевать сегодня?» Универсалистское понятие целостности, по словам автора, по существу в своей «абстрактно-рациональной» сущности родственно «атомистическому индивидуалистическому» процессу. На самом деле универсализм характеризовался такой высокой степенью интеллектуально-духовного наполнения, что также в рамках Консервативной революции наверняка были определенные латентные оговорки.

Все же, критика Байера выходила за скепсис младоконсервативных кругов, когда он отказывал универсализму даже в способности к «мышлению в законах жизни». В принципе Байер упрекал учение Шпанна в том, что оно из-за своего механистического способа рассмотрения пренебрегало якобы более близкой к жизни расовой доктриной. И действительно Шпанн постоянно подчеркивал превосходство духовной общности в сравнении с генетическими узами человека. С точки зрения «шпаннианцев» казалось парадоксальным подвергнуться со стороны национал-социалистов упреку в том, что они, мол, представляют индивидуалистическое учение. Своим подчеркиванием генетически унаследованного национал-социалисты аргументировали со своей рационалистически-аналитической «колокольни»; в противоположность этому «шпаннианцы» защищали культурно-органическую точку зрения, которую они оценивали – несмотря на интеллектуальное наполнение – как «более реальную», нежели национал-социалистическая расовая доктрина. Байер ссылался на Розенберга, который в своем «Мифе двадцатого столетия» обратил внимание на то, что универсализм ведет «к растворению во всеобщем», «вместо того, чтобы найти свое органическое ограничение в расе и народе». Учение о категориях Шпанна привело бы, пишет дальше Байер, к оторванному от жизни предпочтению духовного, результатом чего стало бы пренебрежение народно-национальной расовой теорией. Сверх того, существование «целостности», в которой каждый член является частью благоустроенного космоса, не может быть доказано научным путем, из-за чего универсализм основывался бы, в конечном счете, на «метафизической спекуляции». Однако национальный и государственный порядок никогда не может быть построен на основе чисто спекулятивных соображений. «Истинное государство» Шпанна претендовало на то, чтобы дать общеупотребительные директивы для создания сословного порядка, подходящие для всех

времен и всех стран. Байер, однако, назвал это утопией, из-за чего универсализм тоже оказывается не лучше либерализма, марксизма и идеализма. Все эти мировоззрения пытались «обосновать вечные и наднародные (наднациональные, пригодные для всех народов, интернационально действительные – прим. перев.) доктрины», вследствие чего они презирали «народно-национальную действительность». В отличие от них национал-социализм осознал, что истинная форма государственного правления определяется сущностью народа и задачами истории. Также понятие общности у Шпанна происходило на самом деле из индивидуалистического мировоззрения, так как сдваивание («Gezweiung») всегда основывалось на противоположности, а не на «чувстве Мы». И если в универсализме отдельные члены часто не поддерживают непосредственно связь с другими частями, то в национал-социализме всегда гарантирована прямая связь между вождем и его подчиненными. Национал-социалистическое понятие общности сформировалось, по словам Байера, на фронте мировой войны, когда на переднем плане были конкретное действие, товарищество и умение руководить. Универсалистская же общность, напротив, основывалась на оторванных от жизни конструкциях и предположениях, которые оставляли без внимания национальный аспект.

Интересно, что Байер боролся с учением Шпанна с помощью аргументов, похожих на те, которые обычно использовали консервативные революционеры против своих либеральных и марксистских противников. Тем не менее, есть одно существенное различие в способе аргументации. Основой Консервативной революции всегда была метафизика и в случае Шпанна романтично преображенная идеалистическая вера в «целостность». Национал-социалистическая позиция, как представлял ее Байер, пыталась – в сравнении с представителями Консервативной революции – оклеветать своих противников как индивидуалистических или либеральных, однако в отличие от них сама она отказывалась от какого-либо метафизического обоснования собственного мировоззрения. Не метафизически воодушевленная органическая собственная жизнь должна была способствовать отделению от индивидуализма – как это было в случае Консервативной революции – а народно-национальная («фёлькише») доктрина расы. Отождествление расовой идеологии и индивидуалистически-рационалистического образа мыслей Байер, впрочем, не хотел принимать. Расовое мышление – это скорее проявление настоящей жизни и таким образом необходимая составная часть народно-национальной реальности. Байер применил здесь определенную уловку, отрицая связь универсализма с жизнью и одновременно провозглашая национал-социалистическую монополию на жизнь.

Далее Байер утверждал, что в основе универсализма лежит средневековый образ мыслей, из-за чего учение о целостности не может удовлетворить совершенно иные потребности новейшего времени:

«В то время как учение универсализма пыталось заново упразднить достижения мышления Нового времени с помощью исключения причинности, опыта и наглядного представления, универсально понимать мир как вычленение некоего духовного працентра, спекулятивно понимать все духовные ценности как «откровение» и все познание как «рассмотрение трансцендентного духовного мира», оно не могло не вернуться назад к принципам средневековых наук откровения».

Характеристика национал-социализма как опирающегося на «причинность, опыт и наглядное представление» современного мировоззрения служила, таким образом, для отделения от якобы устаревшего и давно уже больше не современного способа рассмотрения. Если такие свойства как «опыт и наглядное представление» совместимы с мировоззрением Консервативной революции, то от «причинности» младоконсервативная сторона отказывалась как от «механистической», «атомистической» и «индивидуалистической». Национал-социалистическое мировоззрение связывает – согласно младоконсервативным взглядам – в своем самоизображении элементы, которые имманентны Консервативной революции (опыт и наглядное представление) с индивидуалистическими составными частями (причинность). Для Байера это, очевидно, лучше соответствовало требованиям современного времени, чем якобы застрявший в средневековом мышлении универсализм. Приоритет метафизики и религии над народом и государством, на который намекалось в учении Шпанна, вызвал у Байера самую острую критику. По-видимому, он заметил в «духовенстве как опоре государства» конкуренцию политическому руководству в национал-социалистическом государстве. В Третьем Рейхе было полно созвучного с метафизикой: например, массовые мероприятия НСДАП – имперские партийные съезды и т.п. – демонстрировали элементы, которые происходили из религиозной сферы. Но это были элементы, обращавшиеся к чувствам участников; а в интеллектуальном обосновании мировоззрения, напротив, метафизика не играла никакой роли. Также их общая борьба против марксизма и либерализма не могла бы, по словам Байера, скрыть несовместимость универсализма и национал-социализма:

«[...] Шпанн борется с марксизмом и либерализмом с позиций средневековья, а мы – с позиций двадцатого века. Шпанн хочет вернуться назад к средневековью, мы же видим историческую связь либерализма и средневековья и хотим победить их обоих». Большая заслуга Розенберга в том, что он еще до прихода к власти в своем «Мифе» однозначно выявил эти средневековые предпосылки универсализма в их противоположности к национал-социализму».

Байер не упустил возможности раскритиковать иерархическое учение о государстве и учение о сословиях Шпанна. Как уже отмечалось нами выше в главе

об «Истинном государстве», Шпанн отводил простому ручному труду самую нижнюю ступень внутри пирамиды ценностей. Это расслоение на «более низкие» и «более высокие», как теперь аргументировал Байер, противоречило национал-социалистическому пониманию народной общности. Соответствующим образом крестьянин «это не нижний член иерархии, а первый и самый глубокий представитель народа, который из плодородия земли кормит людей и из плодородия своей семьи обеспечивает дальнейшее существование нации». Иерархическая структуризация универсализма, по мнению Байера, расширила бы пропасть между «образованными» и «необразованными», что еще в средневековье способствовало разрушению народной общности. Следовательно, Байер считал, что вертикальное наслаивание сословий следует оценивать негативно. И в действительности в Третьем Рейхе не просто так говорили о «рабочем кулака» и «рабочем лба» (работники соответственно физического и умственного труда – прим. перев.). Особое выделение духовно-интеллектуальной элиты в учении Шпанна противоречило неинтеллектуальному самопозиционированию НСДАП.

Важным признаком универсалистской школы был «закон малости общностей». Он гласит, что общество состоит из огромного количества маленьких общностей. Только через иерархию возникла бы из несвязанных друг с другом членов органическая целостность. Байер энергично оспаривал правоту этого закона. Уже во фронтовой общности в Первой мировой войне проявилось то, что внутреннее растрескивание можно преодолеть. Гитлер продолжил следовать этим путем, систематической воспитательной работой сделав отдельные круги сдваивания излишними:

«Вождь в осуществлении этого фронтового переживания начал сначала с маленькой общности из семи человек строить большую общность движения, приступив к длящейся десятки лет воспитательной работе, целью которой было преодолеть различия, которые наслоились искусственно и мешали образованию большой общности.

Он не начал по принципу универсалистов укладывать слоями наличествующие общности по иерархическому порядку ценностей, но он основал новую общность и вместе с тем сделал излишними бесчисленные общности, клубы, корпорации и объединения».

Одним из самых важных пунктов программы младоконсервативного движения было отклонение опирающегося на естественное право представления о равенстве. Органическая жизнь возможна только благодаря естественному различию людей, тогда как равенство вело бы к отмиранию всякого организма. Байер, напротив, утверждал, что в результате целенаправленной воспитательной работы в Третьем Рейхе было создано гомогенное народное тело, что делало струк-

туризацию и наслоение ненужными. Здесь становится очевидна несовместимость младоконсерватизма и национал-социализма. В конце концов, младоконсерваторы отождествляли любое допущение основанного на естественном праве равенства с духом индивидуализма и тем самым объявили прочно связанному с этим миру идей либерализма смертельную войну. Национал-социализм, в том виде, в котором представлял его Байер, с точки зрения Консервативной революции выглядел порождением «либерального» века.

Другой важной характерной чертой универсализма была опосредованная (непрямая) связь между государственной вершиной и более низкими в духовном плане слоями. Конкретно это означает ступенчатое опускание господства, причем непосредственный контакт мог бы происходить только между соседними слоями. Пример такой системы Шпанн брал из военного дела, где генерал всегда отдает приказы только своим офицерам, но никогда ничего не приказывает напрямую рядовым солдатам. Но в отличие от этого национал-социализм, по словам Байера, основывался на «живой кровной связи» между вождем и «последним членом движения»: «Вождь может напрямую отдавать народу приказы, которые касаются каждого, и их не нужно сперва передавать через иерархию». В Третьем Рейхе, в отличие от сословного государства, правителю не нужно было переодеваться в простого человека, чтобы смешиваться с народом и узнавать его нужды. Ведь национал-социалистический вождь сам вышел из среды рабочего класса, из-за чего никакие духовно-интеллектуальные барьеры не могли бы помешать непосредственному обмену между верхними и нижними. Само собой разумеется, что принцип децентрализованных субъектов управления, который занимал центральное место в младоконсервативной отрасли Консервативной революции, был неприемлем для национал-социалистического государства вождя. В конечном счете, передача части государственных полномочий самоуправляемым объединениям надолго ослабила бы власть политического центра.

В целом исследование Байера весьма достойно внимания, так как вопреки полемическим вкраплениям в нем в понятной форме представлена серьезная и глубокая дискуссия с универсалистской школой. Происходившие после 1945 года попытки заклеймить Шпанна как «фашистского первопроходца тотального государства», кажутся прямо-таки абсурдными ввиду национал-социалистической оценки учения Шпанна; особенно потому, что многочисленные аргументы Байера здесь «бьют точно в яблочко». При детальном анализе обоих мировоззрений нельзя не заметить, что универсализм – вопреки его авторитарному характеру – выступал за организационное разнообразие и духовно-интеллектуальный плюрализм, тогда как национал-социализм, напротив, – за централизацию, антиинтеллектуализм и гомогенизацию народного целого.

8.3. Универсализм в Судетах

Родившийся в Судетах Вальтер Хайнрих не ограничивался только академическим продолжением развития универсалистского учения. Помимо своей активной деятельности в австрийском Хеймвере он занимался также – после того, как Судеты в 1919 году по Сен-Жерменскому договору вопреки воле преобладающего здесь немецкого населения были переданы чехословацкому государству – универсалистско-политической агитацией на своей родине. Вместе с руководителем Судетской немецкой молодежи архитектором Хайнцем Рутой Хайнрих в 1925 году основал Союз товарищества, который был сформирован из членов молодежного и гимнастического (физкультурного) движений. Это объединение никогда не насчитывало больше двухсот членов и с самого начала не обладало четкой политической позицией. Даже если отдельные члены, как например Рута, относились к универсализму отстраненно, Хайнриху с помощью его тогдашнего венского ассистента Вальтера Бранда удалось распространить в этой группе основные элементы учения о целостности. Так Союз товарищества принял идею сословной структуры, а также духовно-культурное понимание народности. Наряду с симбиозом демократической партийной системы и сословного государства Союз товарищества стремился к «швейцаризации» судетских немецких областей. Эта программа предусматривала признание Чехословакии как государства и одновременно обеспечение культурной автономии этнических немцев в Судетах. При этом Швейцария с ее функционирующей многонациональной системой служила большим образцом.

Теперь следует задать вопрос, насколько Союз товарищества вообще мог оказывать влияние на судетскую немецкую политику. С начала 1930-х годов началось большое движение судетских немецких партий в сторону объединения. Наряду с Союзом товарищества Немецкая национал-социалистическая рабочая партия (DNSAP) во главе с ее вождем Гансом Кребсом играла важную роль. Кребс, который поддерживал тесный контакт с партией Гитлера в Германской империи, хотел перестроить объединенное движение судетских немцев в национал-социалистический единый фронт. Этот проект провалился из-за члена Союза товарищества Конрада Генлейна (Хенляйна), который организовал объединенное движение. Затем 1 октября 1933 года под покровительством Союза товарищества состоялось образование Судето-немецкого патриотического фронта, после чего Кребс вынужден был признать свое поражение и вернуться в Германию. Основание Судето-немецкого патриотического фронта привело к дальнейшему разбавлению универсалистской идеи. Впрочем, в речах Генлейна можно найти моменты (например, профессионально-сословная структуризация), которые, кажется, в определенной степени происходили из учения универсализма.

Все же, основные исходные пункты программы (преодоление классовой борьбы через народную общность, критика капитализма и антимарксизм, принцип вождя и возвращение к национальным корням) Генлейна едва ли можно посчитать истинно универсалистскими.

Хотя универсализм, как можно показать, не приобрел никакого доминирующего значения в Союзе товарищества, в мае 1936 года в Главном управлении имперской безопасности было заведено дело с заголовком «Кружок Шпанна – опасности и воздействия, конец мая 1936, с грифом секретности: Секретно – только для командования». В этом документе Союз товарищества был представлен в качестве универсалистской и анти-национал-социалистической организации. Неудивительно, что Ганс Кребс, проигравший в конфликте с Союзом товарищества, в существенной степени участвовал в составлении этого досье. В противоположность DNSAP группа вокруг Генляйна первоначально представляла умеренную стратегию, которая признавала чехословацкое государство и требовала лишь культурной автономии для судетских немцев. Только когда чешская национальная политика по отношению к немецкому меньшинству национальностей ужесточилась, началась постепенная радикализация Судето-немецкой партии. В этой связи Дело Шпанна представляло собой целенаправленный акт мести функционеров DNSAP против умеренного Союза товарищества. При этом универсализм был представлен в нем как анти-национал-социалистическая идеология, которая якобы противодействовала намерениям НСДАП.

8.4. Дело Кружка Шпанна

Более глубокий взгляд на положение Кружка Шпанна в Третьем Рейхе позволяет нам дело с заголовком «Кружок Шпанна – опасности и воздействия», которое первоначально хранилось в Главном управлении имперской безопасности (РСХА). Вторая часть этого документа, с датировкой «конец августа 1938 года», приведена в приложении этой книги (см. Приложение, глава 10.1.). Ниже мы кратко представим содержание этого досье; автора документа сегодня больше нельзя установить с уверенностью. Однако нужно исходить из того, что члены судетских немецких национал-социалистов, которые конкурировали с Союзом товарищества, были ответственны за его составление. Даже если дело должно было способствовать, очевидно, изоляции политических противников, указанные в нем пункты критики впечатляюще поясняют мировоззренческую дистанцию между универсализмом Шпанна и национал-социалистической доктриной.

В первой части документа представлено учение Отмара Шпанна. Здесь автор констатирует, что универсализм из-за его враждебности марксизму первоначально казался «попутчиком национал-социализма». Лишь позже выявилось,

«что его учение основывается на мировоззренческой основе, которую невозможно согласовать с национал-социалистическим народно-национальным мышлением» (см. ниже главу 10.1). При этом существенный момент – это пренебрежение к национальному («фёлькиш») и одновременно завышенная оценка духовного. Исходя из этого, что наивысшая форма духовности – это всегда религия, учение универсализма неизбежно пропагандировало бы теократическую форму государственного правления. Но так как в современных государствах теократия больше не могла быть реализована, универсализм, в конце концов, ведет к установлению «тайной теократии», которое опустило бы государство до уровня простого пособника: «Однако это означает признание объективной претензии католической церкви на господство». (см. ниже главу 10.1.)

Даже если метафизический элемент действительно занимал очень важную позицию в учении Шпанна, интерпретация автора дела фальсифицирует, тем не менее, высказывания Шпанна в том отношении, что читателю более или менее навязывается представление, будто бы Шпанн на самом деле хотел бы ограничить суверенитет национал-социалистического государства в пользу католической церкви. Даже если христианство, без сомнения, и играло определенную роль для Шпанна, было бы большим преувеличением назвать его поборником католического движения сопротивления.

Автор дела с полным основанием отмечает, что сословный порядок Шпанна базировался на иерархии. Однако в этом месте венского ученого обвиняют в том, что он, мол, выступил здесь за принижение ценности рабочего класса и крестьянства. Это было несовместимо с национал-социалистическим мировоззрением, так как Гитлер лично указывал на важность именно «сословия кормильцев» (тружеников). Характер доноса дела становится здесь особенно отчетливым. В конечном счете, ведь для Шпанна особенно важным было именно требование поддерживать как раз нижние слои населения в органической связи с «целым». Требование Шпанна о самоуправлении сословий интерпретируется в деле так, что якобы «отдельные сословия представляют абсолютно автономные, независимые друг от друга жизненные круги с собственным суверенитетом» (см. ниже главу 10.1.). Но это было бы несовместимо с «требованием тотальности движения» (см. ниже главу 10.1.). И действительно универсалистское учение о государстве намеревалось дать отдельным сословиям право на относительную независимость. Это противоречило стремлениям к унификации, которой добивались некоторые круги в национал-социалистическом руководстве. Интересно, что дальше в досье приводится протокол беседы, в котором Вальтер Хайнрих признавал на допросе, что «шпаннианцы» принципиально отвергали расовую теорию. В отличие от утверждения, будто бы универсализм являлся острием копья для католицизма, протискивающегося в сферу компетенции государства, враж-

дебность Кружка Шпанна к представлениям расовой теории на самом деле имела место.

Далее автор дела упрекает «шпаннианцев» в том, что они пытаются систематически подрывать национал-социалистическое государство. При этом приверженцы Шпанна якобы прячутся под прикрытием чистой науки, чтобы «реализовать учение Отмара Шпанна в немецкой культурной области и поставить носителей этого учения на важные посты» (см. ниже главу 10.1.). Конечно, «шпаннианцы» действительно очень желали оказывать влияние также и на реальную политику, и это вовсе не обязательно должно было стать проблемой, так как национал-социализм не обладал никакой жесткой идеологией во многих сферах, так что он вполне мог бы быть открыт для умеренных реформ. Впрочем, автор дела констатирует тут определенное враждебное отношение универсализма к таким ключевым личностям как Адольф Гитлер и Альфред Розенберг, так что какое-либо вмешательство со стороны «шпаннианцев» должно было показаться государственной изменой. Даже если представления Шпанна в действительности во многих вопросах противоречили национал-социалистическому направлению, но сам Шпанн никогда не хотел лично занять место Гитлера и тем самым добиться для своего универсализма абсолютного значения в реальной политике.

Помимо этого, в конце досье представлена обширная зарубежная работа Кружка Шпанна, что, пожалуй, должно было особо подчеркнуть конспиративный и интернационалистический характер движения. Также в этом контексте Шпанн сотрудничал в особенности с представителями католицизма и с противниками Розенберга.

В общем можно сказать, что автор дела Шпанна правильно осознал разницу между универсализмом и национал-социализмом и сильно ее акцентировал. С помощью нескольких преувеличений и осознанно кляузнического стиля автору удалось изобразить мрачный образ учения универсализма.

9. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Взгляд на биографию Отмара Шпанна показывает, что на протяжении всей его жизни политическая деятельность играла для него только второстепенную роль. Если не считать «Истинного государства», то этот философ представил преимущественно научные труды на самые разные темы, к примеру, о политической экономии, о религиозной философии и о социологии. Вопреки этому широкому тематическому диапазону у всех его произведений есть одно общее: целостный способ рассмотрения. В своей книге «Учение о категориях» Шпанн довел до со-

вершенства свое универсалистское учение, вследствие чего он смог предложить цельное мировоззрение, подобное которому трудно найти. Поэтому неудивительно, что Шпанн смог собрать вокруг себя восторженных молодых ученых, которые прочувствовали его учение и продолжили его развитие.

Якоб Бакса и Вальтер Хайнрих были теми «шпаннианцами», которые играли в «Венском кружке вокруг Отмара Шпанна» центральную роль. Главная функция Баксы состояла в том, чтобы на глубокой научной основе обновить знания о политическом романтизме. Как уже было показано, универсализм вовсе не был новым творением современного времени; его многочисленные элементы, как, например, сословная структура, которые вошли в учение о целостности, упоминались уже в немецком романтизме. В противоположность фундаментальной академической работе Баксы, подход Хайнриха скорее был политически направленным. Как видно на примере его книги «Сущность сословий», Хайнрих перенял учение о целостности Шпанна без изменений. С его ориентированным на профессионально-сословную систему идеалом государства главной его целью было реализовать учение о целостности также в государственной и общественной области.

Философия и религия занимали важное место в учении о целостности. Тесная связь Шпанна с Philosophia perennis выражается в том, что он не считал возможным находить фундаментально новые философские истины. Скорее уже у античных мыслителей и в немецком романтизме высказывались такие философские истины, которые сохраняли свою вневременную силу на протяжении существования всех культур.

Шпанн рассматривал философию и религию как основные компоненты своего учения о целостности. При этом он предпочитал те философские научные системы (идеализм и мистика), которые характеризуются особенно высоким духовным наполнением. Только мысленно вернувшись к идеализму и мистике стало бы, в конечном счете, возможно решительно противодействовать преобладанию эмпирического и рационалистического в духовной жизни, чтобы таким образом продвинуться вперед к целостному пониманию мира.

Как уже было представлено во введении, несовместимость Консервативной революции и христианства – это один из основных тезисов Армина Мёлера. Шпанна часто упрекали в том, что он, опираясь на Philosophia perennis, релятивировал уникальные великие события христианского учения о спасении (например, распятие Иисуса Христа или Страшный Суд). Этому противоречит искреннее исповедание Шпанном христианской веры. С другой стороны, нельзя не заметить, что понимание истории Шпанна очень сложно согласовать с материалистически-линейным мышлением прогресса; в этом отношении его универсалист-

ское учение вступает в конфликт с современным либеральным христианством, которое отстаивает непрерывный прогресс человечества. Так что с тезисом Мёлера в этом случае нельзя полностью и безоговорочно согласиться: универсализм Шпанна невообразим без традиционного христианства. Но современная форма христианства с ее ориентацией на прогресс и равенство, в свою очередь, несовместима с целостным мировоззрением Шпанна, которое противопоставляет иерархическую структуризацию не знающему различий эгалитаризму.

Книга «Истинное государство» была основным политическим трудом Шпанна. С полным основанием можно предположить, что никакой дискредитации профессора после Второй мировой войны не было бы, если бы Шпанн в свое время отказался от публикации этой книги. Шпанн в своей монографии предложил государственный проект, который оценивает общность выше, чем индивидуума. При этом он показал себя приверженцем скорее циклически ориентированного мировоззрения, которое является полной противоположностью линейной вере либерализма в прогресс. Индивидуалистическому понятию свободы универсалистское учение противопоставило справедливость. Но истинной справедливости, как считал Шпанн, можно было бы достигнуть вовсе не уравниловкой, а только созданием антиэгалитаристского порядка. У принципа равенства было бы определенное право на существование, самое большее, лишь в экономической области. Но Шпанн рьяно отвергал перенос экономического образа мыслей в духовную сферу. Сверх того, было бы ошибкой полагать, что только изолированный индивидуум может жить на свободе. Даже если индивидуализм это отрицает, но на самом деле истинная свобода возможна исключительно внутри общности. Шпанн был даже готов достичь желанного ему состояния общества с помощью принуждения, из-за чего в его учении о государстве есть авторитарные черты. Тем не менее, тоталитарные тенденции, в том виде, в котором они развивались, например, в социалистических государствах, совершенно несовместимы с учением универсализма.

Конкретные политические высказывания встречаются во всем творчестве Шпанна достаточно редко. В этом отношении «Истинное государство» представляет собой исключение. Здесь Шпанн настоятельно требует категорически запрещенного Версальским договором в 1919 году соединения Германской империи и Австрии, «освобождения» этнических немцев, и ведущей роли Германии в Европе с основным упором на восток. Вопреки таким высказываниям философ концентрировался преимущественно на том, чтобы коренным образом демонтировать индивидуализм. У этого были бы особенно большие последствия, так как индивидуализм непосредственно связывался с либерализмом, демократией, капитализмом, социализмом и марксизмом. Таким образом, универсалистское учение, если оно находило применение в политической области, должно было стать фундаментальной оппозицией к господствующим идеологиям тех времен.

Целью учения о целостности не было создание гомогенного и унифицированного общества. Скорее универсализм принимал существование многих однородных общностей. В идеале «сдваивания» вопреки своим различиям должны были дополнять друг друга. Чтобы противодействовать изолированному механистическому одновременному сосуществованию общностей, Шпанн разработал государственную модель, которая характеризовалась формой пирамиды. При этом вершину ее должны были образовывать наивысшие ценности, а основание – низшие ценности. Шпанн оставлял открытым вопрос, на каких конкретно ценностях должно было базироваться «истинное государство». Потому было бы вполне возможно наполнить ценностную пирамиду Шпанна и христианским содержанием. Но сам Шпанн отказывался от фиксации своего идеала государства на христианских ценностях и нормах. В отличие от демократического принципа, в сословном государстве Шпанна власть господства должна была исходить из вершины пирамиды. Чтобы избежать отчужденности между основанием и правящим слоем, целостность структуры должна была, вопреки относительной самостоятельности членов, удерживаться за счет «взаимопроникновения» сословий. Несмотря на свою критику капитализма, Шпанн был далек от идей посягательства на частную собственность. Он равным образом отвергал и марксистский коллективизм, и неограниченный рыночный либерализм. Экономика и частная собственность всегда должны были быть подчинены всеобщему благу. Чтобы предотвратить вредное для общества развитие экономики, Шпанн думал об учреждении дома сословий, в котором задавать тон должны были бы не парламентские дискуссии, а профессиональные знания специалистов. Демократически избираемый парламент и партийную систему Шпанн считал излишними.

Помимо «Истинного государства» Шпанн сформулировал свои основные политические идеи в маленькой программной работе «Сущность народности». Основой этой брошюры было определение народности как духовной общности. Чистое сложение людей одного и того же языка и расы еще не создало бы народность; скорее самым главным был общий духовный тип, которым каждый человек связан с его народностью. Только с помощью конкретного культурного содержания образующий общность дух мог наполниться жизнью, из-за чего народность как носитель культурных ценностей играла особенно важную роль. Для Шпанна народ не представлял собой гомогенную массу. Те люди, которые обнаруживали тесную связь с духовной общностью, классифицировались философом как «особенно немецкие». Близость к духовным культурным ценностям, естественно, всегда предполагает определенный уровень образования, из-за чего концепция Шпанна несет черты элитарности. Также едва ли можно отрицать, что большинство населения едва ли смогло бы интеллектуально усвоить большую часть литературы универсализма. Тем не менее, Шпанн в своей маленькой программной работе, с которой он стремился обратиться также к менее образованному типу читателей, хотел пойти навстречу также пролетарской кли-

ентуре. В своем основном политическом труде «Истинное государство» Шпанн не представил конкретного определения, какое именно духовно-культурное содержание должно было образовать основу для его идеального государства. Теперь же автор с помощью отождествления «высокой ценности» и «немецкой самобытности» пояснял, что именно он понимал под духовностью и высокой культурой. Далее Шпанн излагал, что немецкий народный дух, немецкая самобытность в особенной степени отмечены трансцендентностью и творчеством, вследствие чего немцы превосходят другие народы. Это превосходство требовалось оживить и укрепить с помощью народно-национального образования. С помощью списка литературы, в который были особенно сильно представлены произведения из эпохи немецкого романтизма, Шпанн пытался пояснить, какие именно культурные достояния лучше всего подходили для преодоления материалистического духа времени.

Основной областью деятельности Шпанна всегда был университет, а не политическая сцена. В окружении Венского университета ему также удалось найти для себя самых важных сотрудников, которые с помощью профессора смогли начать выгодную карьеру преподавателей высшей школы. Наряду с этой академической работой происходили также попытки с помощью пропаганды косвенно влиять на австрийскую политику.

Апогеем этой пропагандистской агитации стала попытка внедрить идеи универсализма в австрийское движение Хеймвер и в Христианско-социальную партию. Гетерогенное положение интересов партнеров по сотрудничеству привело к акценту на авторитарное государство, от которого «шпаннианцы» ожидали преодоления классовых антагонизмов. После того, как все сильнее вырисовывался провал Хеймвера, произошло провозглашение Корнойбургской клятвы, которая содержала, среди прочего, также сословные идеи. Тем не менее, впоследствии дошло до полного распада движения Хеймвера, после чего «шпаннианцы» в разочаровании оставили эту область деятельности.

После неудачного сотрудничества с Хеймвером приверженцы Шпанна ожидали, что смогут обосноваться в Германской империи после прихода НСДАП к власти. «Институт сословий» в Дюссельдорфе был для них вполне подходящим учреждением, которое давало возможность распространения сословной идеи в Германии. Но надеждам «шпаннианцев» на оказание существенного влияния на национал-социалистическую политику в экономической и социальной области не суждено было сбыться. С ростом унификации все больше выкристаллизовывалось, что форма национал-социалистического государства не сможет соответствовать идее органического сословного государства.

Этот вывод был также подтвержден анализом национал-социалистического юриста и сотрудника РСХА Юстуса Байера, который в своей книге «Сословные идеологии системного времени и их преодоление» пытался предпринять демонтаж универсалистского учения. В партийной программе НСДАП и в «Моей борьбе» Гитлера есть высказывания, которые принципиально выступают за сословный порядок, но эти идеи, тем не менее, не могли быть реализованы до начала Второй мировой войны. В книге Байера перечислены основные пункты национал-социалистической критики учения Шпанна: пренебрежение к расе и народно-национальной идее. Кроме того, там сказано, что универсализм стоит на одной ступени с индивидуализмом, который точно так же следует отвергать, и со своей ориентацией на средневековье больше не современен. В то время как сословное государство Шпанна разделено на бесчисленные круги сдваиваний, национал-социалистическое государство демонстрирует гомогенную народную общность. Итак, Байер, несмотря на свое принципиальное неприятие учения Шпанна, полностью осознал, что централистское государство вождя едва ли можно было совместить с федералистской сословной системой.

Наряду с Австрией и Германской империей Судеты были основной областью деятельности «шпаннианцев». Хайнриху лишь в очень незначительной степени удалось распространить идеи универсализма в Союзе товарищества. Попытка DNSAP инициировать объединенное национал-социалистическое движение в Судетах провалилась из-за сопротивления Союза товарищества. После этого функционеры DNSAP начали клеветническую кампанию, в которой утверждали, будто бы универсализм получил доминирующую роль в Союзе товарищества и в этих рамках саботировал национал-социалистические цели.

Целью этого исследования было рассмотреть политическую сторону ученого Отмара Шпанна, которую до сих пор лишь редко обсуждали в непредвзятом тоне. Непревзойденная вплоть до сегодняшнего времени глубина учения универсализма свидетельствует, что Армин Мёлер не ошибся, когда причислил Шпанна к ряду самых значительных деятелей младоконсерватизма. Однако австрийский философ был больше, чем только видным приверженцем младоконсервативной идеологии. Как передовой борец против тоталитарного учения любой окраски он предложил «Третий путь» по ту сторону праворадикального и леворадикального учений о спасении, с одной стороны, и либерализма западного типа, с другой стороны. Тем не менее, он, в конечном счете, оказался среди проигравших истории, когда в Европе восторжествовал сначала национал-социализм, а затем либерализм. Сегодня имя Шпанна даже в консервативных кругах известно далеко не всем, что удивительно в том отношении, что Шпанн занимает особое положение, так как со стороны политических правых не было больше никаких сравнимых с его учением попыток создать систему, которая стремилась бы объяснить мир в целом. Скорее конъюнктура есть у номиналист-

ских подходов, которые довольствуются трезвым взглядом на непосредственные факты. В этом отношении автор надеется на то, что ему удалось не только ближе познакомить заинтересованного читателя с личностью европейской духовной истории, оказавшей большое влияние и создавшей собственную школу, но и подчеркнуть, что целостные системные проекты отнюдь не являются монополией политических левых.

10. ПРИЛОЖЕНИЕ

Дело Шпанна хранится в Федеральном архиве в Кобленце и заархивировано под отметкой «Главное управление имперской безопасности R 58 / 834». В данной книге этот 36-страничный машинописный текст публикуется впервые.

10.1. Дело Отмара Шпанна

КРУЖОК ШПАННА.

Опасности и воздействия.

- Конец августа 1938 г. -

Оглавление.

I. Немецкие Судеты

II. Италия

III. Фландрия

IV. Швеция и Прибалтика

V. Швейцария

VI. Франция

VII. Прочие внешние связи

А. УЧЕНИЕ ОТМАРА ШПАННА.

I. Философско-мировоззренческие основы.

Отмар Шпанн, научный основатель «Кинетического универсализма», впервые выступил перед общественностью в 1919 году со своей лекцией об «Истинном государстве» в Венском университете, и своими острыми атаками на марксизм и экономический либерализм вызвал восторженное одобрение национальных кругов. Некоторые из его тезисов, например, о приоритете общности над одиночкой, или его требование органической структуризации общества в противоположность марксистской теории классовой борьбы позволили ему в течение более чем одного десятилетия казаться попутчиком национал-социализма.

Только в более поздних произведениях Отмара Шпанна выявилось, что его обучение опирается на мировоззренческую основу, которая несовместима с национал-социалистическим народно-национальным мышлением, что речь идет скорее о наднациональной идеологии, которая никак не соответствует мировоззренческим интересам в национал-социалистическом государстве, особенному положению немецкой экономики, и не в последнюю очередь вытекающим из осуществления народной общности социалистическим требованиям.

Учение Отмара Шпанна исходит из принципиального отделения природы от духа. Его философия основывается на логично-метафизическом, в конечном счете, рассматриваемом с церковно-религиозной точки зрения и зафиксированном иерархическом порядке, т.е. на идее духовной ступенчатой последовательности, которая должна быть действительна для всего человечества, невзирая на все существенные национальные и расовые различия. Для Шпанна приоритет духовного над психическим и физическим является одним

из основных тезисов его системы. Также народность - только одна ступень в рамках этой духовной иерархии. Для народа не раса, а дух - определяющий элемент сущности. Характерным примером этого является работа Шпанна «О сущности народности. Что есть немецкое». Там сказано:

1) [«] Народность - это нечто духовное, народность - это духовная общность.... та духовная общность, которая составляет народность, должна идти к основным вопросам духовной жизни, к основным вопросам духа, к духовному ядру жизни. Мы называем это существенное содержание духа культурным содержанием. «Культурное содержание» - это то, что составляет определяющее «народности»».

Самое важное то, что дух согласно универсалистской точке зрения, по своей сущности наднационален. Конечная цель и цель всей жизни, в том числе и политической, лежит в сфере наднационального, надгосударственного, чисто духовного (см. об этом также появившееся в 1935 году произведение Отмара Шпанна «Познай самого себя. Духовная философия как учение о человеке и о его положении в мире»).

Так как теперь все организации согласно универсалистскому учению определяются по духовному принципу, а в области духовного, однако, религия получает наивысшую степень, поэтому у религии также неизбежно есть преимущество перед государством. Нужно подчеркнуть, что под религией понимается не всякое мировоззрение, а по учению Отмара Шпанна, только «устроенная и сформированная церковью религия, так как другой нет». Следовательно, по универсалистскому учению теократическая форма государственного правления - это также «наивысшая и самая чистая форма …, так как в ней господствуют наивысшие духовные элементы, метафизически-религиозные».

Только у древних евреев и в средневековье - и в наше время практически только в Австрии - эта открытая теократия была реальностью. Для современных государств эта теократия больше не реализуема. Поэтому Шпанн в своей государственной философии, и Папа в своих энцикликах требует тайной теократии. Шпанн заявляет: «В то время как религия стоит перед государством, господствует как бы тайная теократия при формальном - ограниченном только уровнем практической деятельности - господстве государства». Однако это означает признание объективной претензии католической церкви на господство. (Национал-социалистический ежемесячник за август 1938 года, «Отмар Шпанн, философ христианского сословного государства»).

Здесь становится особенно очевидным, что образец универсалистского учения - средневековая схоластика. Это совпадение учения Шпанна со схоластикой было установлено в научном исследовании клерикального привержен-

ца Шпанна Павека при четком одобрении самого Отмара Шпанна. Теологический факультет университета Инсбрука официально согласился с этим тезисом. Также в недавно появившейся посвященной доминиканцам работе констатировалось, что ход мысли Шпанна содержит «углубленный анализ» схоластики, и различия здесь больше понятийного, чем объективного вида (см. об этом же работу Ганса Шиккинга, «Смысл и граница аристотелевского предложения «Целое больше суммы его частей», 1936, стр. 75, 78). Действительно научные учения Шпанна близкородственны взглядам католицизма. Они отлично подходят к претензии католической церкви на мировое господство, они едва ли понятны без нее. Как пример может послужить схема «организационных ступеней общества», которую Шпанн дал в своем «Обществоведении»:

1-3	Надгосударственные объединения	Надгосударственная церковь	Надгосударственная организация экономики и искусства	Надгосударственная структура экономики или мировая экономика
4	Государство	Государственная церковь	Государственная школа и орган искусства	Народное хозяйство
5-6	Подступени государства	Подступени государственной церкви	Областная и корпоративная организация	Областная экономика Предприятия
7	Члены государства или граждане	Члены церкви или верующие	Член школы или искусства	Член предприятия

Характерным для этой структуризации является комментарий Отмара Шпанна (стр. 519:

«Учреждение (сословие) государство не отделено от всей культуры человечества. Оно занимает в ступенчатой структуре организаций определенную ступень, но выше его стоит государственная общая жизнь человечества... Эта большая жизненная связь - это, в конце концов, христианско-западноевропейская культура Европы».

Идеологическое родство учения Шпанна с учением католицизма не отменяется тем, что Шпанн в одной части нападает на католическую литературу. Речь идет при этом о той «солидаристской» группе внутри католицизма, которая под влиянием естественного права частично отказалась от средне-

векового учения об обществе, к которому возвращается Шпанн. В противоположность этому в католицизме, однако, существует течение, которое все сильнее примыкает к Шпанну, и которое признает, что «католический дух пронизывает универсализм Шпанна», что «его произведение правильно с церковной точки зрения», и что «католицизм по своей сути является универсализмом» («Прекрасное будущее» VII, 2, стр. 842; VII 1 С. 568; VII 2 (стр. 785)). Сам Отмар Шпанн опубликовал в «Прекрасном будущем» (VII 2 стр. 786) призыв, в котором он призывает католиков принять его учение и заявляет, что благодаря его учению энциклика Пия Xl («Quadragesimo anno») могла стать плодотворной.

II. Универсалистское учение о сословиях.

Согласно точке зрения Шпанна, его философские тезисы претендуют на непосредственную силу закона для государства. Поэтому также в центре его учения о государстве и сословиях стоит идея духовного ступенчатого порядка, принцип иерархии, т.е. представление «о метафизическом абсолютном неопровержимом порядке, единстве, которое развертывается и вычленяется сверху вниз, причем с градусом вычленения уменьшаются ценность и степень. Эта иерархия означает ценностную структуру, где на верхушке стоит самое высшее, а в конце самое низшее, ступенчатый порядок, в котором у каждой ступени есть свой образец в следующей более высокой ступени».

В практическом применении этой мысли Шпанн стремится к

«... лучшей форме государственного правления сословной структуризации..., постепенному ступенчатому иерархическому посредничеству, т.е. спускающейся с вершины децентрализации вместо анатомической централизации.

На верху этой сословной иерархии стоит сословие мудрецов, творческое учительство. Второе сословие - это общее политическое сословие (государство), сословие государственных руководителей. Характерно, что к нему принадлежит и «политическое сословие священников».

Третье сословие - это экономическое сословие, труженики. Оно делится на экономических лидеров, более высоких рабочих и более низких рабочих. Вообще, низшие рабочие, к которым принадлежат также ремесленники и крестьяне, образуют нижнюю ступень экономического сословия и вместе с тем всей иерархии. К ним, по мнению Шпанна, относятся все люди, «которые находят основное содержание своей жизни в чувственных ощущениях в кругу жизненной необходимости. Это большая толпа, большое количество люде во-

обще. К ним в первую очередь принадлежат (почти полностью) необразованные...»

Так как в этой сословной системе Шпанна рабочие и крестьяне поневоле присутствуют как последние по духу, то они не только сдвинулись на последнее место в социальной иерархии, а, что существенно важнее, таким образом не достигается подлинная цель всех направленных против классовой борьбы усилий, целью который, все же, как раз должно быть снова сделать рабочего и крестьянина своим в своем народе. Согласно национал-социалистической точке зрения как раз крестьянин - это вовсе не нижний член иерархии, а «первый и самый глубокий представитель народа, который из плодородия земли кормит людей и сохраняет их существование» (Адольф Гитлер 2 октября 1933 года в Гамельне).

По универсалистскому учению отдельные сословия образуют абсолютно автономные друг от друга независимые жизненные круги с собственным суверенитетом. Сословию «государство», которое само по себе занимает самую высокую ступень, выделяется лишь посредническая функция. Согласно этой точке зрения НСДАП представляет собой «сословную гильдию руководителей». Также эти взгляды резко противоречат с национал-социалистическими взглядами, согласно которым члены партии - это вовсе не члены особенного сословия. Наконец, разделение государства на сословия с собственным суверенитетом не может быть совместимо с требованием тотальности движения.

Шпанн, правда, требует взаимопроникновения сословий и тем самым отвергает образование каст. Практически, тем не менее, его учение означает полную изоляцию отдельных сословий. Характерно для этого следующее место в «Истинном государстве»:

«...больше всего дистанция и пропасть между сословием работников ручного труда и сословием мудрецов. Наивысшая мудрость недостижима для обычного человека; она существует для него прямо-таки только в потенциале, только через почитание и страстное стремление низший может принимать участие в высшем, что лучше всего осуществляется верующим наследованием, добровольным подчинением «духовному авторитету». Наоборот, низшее сословие кормильцев для чисто духовного человека является только как бы внешним товарищем, как просто ближний, как ребенок, как такое примитивное существо, что оно лежит почти по ту сторону прямого понимания. Об обоих крайних сословиях можно справедливо сказать, что они знают друг друга как бы только по слухам, одно для другого является почти только возможностью...».

Фундаментальное отличие учения Отмара Шпанна от национал-социалистического мировоззрения ясно как день. Вследствие того, что

Шпанн понимает народ и историю, общность и личность только исходя из чисто духовного, его учение уже в своем исходном пункте противоречит главным основам национал-социализма. Расовая теория, как постановил высший партийный суд в процессе против одного из сторонников Шпанна, это «более существенная, если даже не просто самая существенная составная часть национал-социалистического мировоззрения». Соответственно этому не дух, а кровь, раса - вот носитель истории. Народ - это не ступень духовной иерархии. Не духовное различие, а опирающееся на кровь общее является определяющим фактором для национал-социалистического понятия общности. Отправная точка рассмотрения национал-социализма, как сказал вождь на празднике урожая в 1933 году на горе Бюккеберг, не лежит ни в индивидууме, ни в человечестве. Национал-социализм ставит в центр своего мышления народ.

Кружок Шпанна очень резко отвергает расовую теорию. В одной статье издаваемого Отмаром Шпанном журнала «Сословная жизнь», в 1935, говорится:

«Расовые теории снова разрушают своей враждебностью к духу все то, что героический дух завоевал в мучительной внутренней и внешней борьбе».

Той же самой линии соответствует высказывание самого близкого научного сотрудника Отмара Шпанна, профессора Вальтера Хайнриха, во время его допроса:

«Мне известно, что Отмар Шпанн в отношении расовой теории придерживается другого представления, нежели Розенберг. Он видит другое вычленение общества и культуры, чем Розенберг. Я сам придерживаюсь взгляда Шпанна. Я считаю, что история народов - это история идей, а не история биологических субстанций народов. Я считаю правильным мнение Отмара Шпанна, что «история народов делалась на небе», что она - прежде всего история идей, т.е. духовный процесс».

В. ЦЕЛЬ И ТАКТИКА КРУЖКА ШПАННА.

I. Руководство и кадры.

Научные способности Шпанна способствовали тому, что его авторитет постоянно рос. Из большого количества научных приверженцев его учения образовывался сплоченный круг, который твердо решил не только поддерживать и развивать учение универсализма в теории, но и воплотить его в реальность. Из переосмысливания мира должно было произойти его преобразование, как это сформулировал многолетний ассистент Шпанна Вальтер

Хайнрих в 1933 году на учебном совещании Кружка Шпанна. На допросе Хайнрих объяснял:

«В политическом отношении целью Отмара Шпанна было создать платформу, которая дала бы ему возможность реализации его сословных идей…».

Так универсалистское учение стало превращаться в политическое движение. Примечательно высказывание одного приверженца Шпанна в 1935 году: «Нашего вождя зовут Отмар Шпанн, а не Адольф Гитлер». Если даже Кружок Шпанна и не организовался как политическое движение в целом, то, все же, образовывались различные центры, состоящие из людей, которые были связаны тесно друг с другом общим мировоззрением и вместе работали над внедрением учения Шпанна.

Интеллектуальным центром Кружка Шпанна была Вена. Собственно, ведущими лицами в нем наряду с самим Отмаром Шпанном были его ученик и многолетний ассистент профессор Вальтер Хайнрих, а также сын Отмара Шпанна Рафаэль Шпанн.

Наряду с этой Венской группой особенно интенсивно над осуществлением идеологии Шпанна работал так называемый Союз товарищества, представляющий собой самую сплоченную и лучше всего организованную группу сторонников Шпанна. К числу его руководителей принадлежали, прежде всего, Вальтер Хайнрих, а также библиотекарь Отмара Шпанна Вальтер Бранд, который позже играл важную роль в Судето-немецкой партии и вынужден был покинуть партию осенью 1937 года после решения суда чести, проведенного против него на основании решения Конрада Генлейна.

В Германии нужно в особенности назвать такие группировки сторонников Шпанна: кружок вокруг бывшего Института сословий в Дюссельдорфе (Карренброк, Кляйн и т.д.), а также круг людей вокруг Франца Ксавера Ландмессера, второго генерального секретаря католического союза ученых Германии. Наряду с католическими и промышленными кругами для политики пополнения новыми кадрами Кружка Шпанна особенную роль играли «Бюндише». Широкие круги членов гильдий стали на службу универсалистской идеологии. Вальтер Хайнрих был прежде канцлером Венской гильдии высшей школы Туле. Она предоставила пополнение для Союза товарищества в немецких Судетах.

Кроме этих больших групп Кружок Шпанна проник в самые различные организации и круги населения, из-за чего возникло много маленьких групп сторонников Шпанна.

Наряду с этим существует огромное количество связей с видными персонами политики, науки и, прежде всего, экономики.

II. Тактика Кружка Шпанна.

К тактике Кружка Шпанна относится скрывать свои политические намерения и представляться чисто научной группой, которая компетентна в определенных вопросах.

Однако есть однозначные доказательства того, что конечной целью Кружка Шпанна было реализовать учение Отмара Шпанна в немецкой культурной области и привести носителей этого учения на важные посты.

Эта цель открыто высказывается в корреспонденции Кружка Шпанна. Уже в 1932 году убежденный приверженец Шпанна Пауль Карренброк, который позже из-за его резкого отклонения расовой теории был исключен высшим партийным судом из НСДАП, писал:

«Все зависит только от того, смогут ли и в какой степени сторонники сословного учения о государстве и экономики, т.е. прежде всего профессор и доктор Хайнрих, принимать участие в скором решающем политическом формировании положения вещей в Германии...».

Вальтер Хайнрих объяснял на допросе:

«Это правильно, что я выразил как свое мнение, что я считал бы это более плодотворным для содействия великогерманской идее и желал бы, чтобы Шпанн был встроен в духовное руководство национал-социалистов. Желательной целью мне при этом представлялось, чтобы Шпанн получил от вождя, например, место Розенберга».

Рафаэль Шпанн излагал:

«Предполагалось, что либо мой отец, либо Вальтер Хайнрих должны были бы получить ключевой пост, например, в министерстве экономики, чтобы оттуда смочь в значительной степени участвовать в преобразовании».

Решающим и в то же время доказательством политической опасности Кружка Шпанна является теперь тот факт, что Кружок Шпанна для достижения своей цели брал себе в союзники любую в данный момент правящую или перспективную группу власти в Австрии или в Империи.

III. Пропагандистская деятельность.

Сначала Шпанн и его приверженцы стремились сделать идеологию универсализма доступной более широкому кругу людей с помощью активной пропагандистской деятельности.

При этом на первом месте стояли учебные заседания в монастыре Гаминг в Верхней Австрии, которые регулярно проводились вплоть до недавнего времени. О цели этих заседаний сообщается в секретном сообщении Кружка Шпанна:

«Это пятый учебный курс этого рода в Гаминге. Сфера влияния растет прогрессивно, так как речь идет об участниках с инициативой руководства и организационной инициативой, так что этот непосредственно большой и быстро растущий круг направляется в духовном плане из Гаминга».

Характерно, что во время этих заседаний также присутствовали важные католические руководители, а такие люди как христианско-социальный политик Игнац Зайпель, Никиш из кружка сопротивления и Бланк из Черного фронта смогли представить свои идеи.

В 1931 году затем начались широко задуманные усилия устраивать похожие учебные курсы также в Германии для национал-социалистов. Так в октябре 1931 года Карренброк и Шпанн договорились об «учебном курсе для ведущих национал-социалистов», «для которого даже Гитлер и другие видные деятели считались недостаточно хороши» (письмо как документ).

Кружок Шпанна видел дальнейшее важное средство пропаганды в так называемых научных докладах. Как Отмар Шпанн, так и Вальтер Хайнрих с целью распространения своих идей прочитали множество докладов в ходе своих многочисленных поездок. Они выступали, например, в Саксонии, Потсдаме, Берлине, Кёнигсвинтере, Франкфурте, Крефельде, Дортмунде, Дюссельдорфе, Мюнхен-Гладбахе, Хальберштадте, Брауншвейге, Киле, Лейпциге, Мюнхене и т.д. За границей состоялись лекции в Аше (Чехословакия), Праге, Лейтмерице, Стокгольме, Упсале, Копенгагене, Базеле, Цюрихе, Роттердаме, Риме, Будапеште и т.д.

Доклады универсалистского содержания были сделаны также перед австрийским студенчеством, а также перед Гильдией высшей школы Туле в Вене.

Число приверженцев пытались увеличить также с помощью того, что Кружок Шпанна рассылал универсалистскую литературу большому числу политиков, экономических лидеров и ученых в Германии и за рубежом. Так, например, новые публикации Кружка Шпанна были вручены членам правительства Шушнига. Среди многочисленных благодарственных писем находится, в частности, письмо начальника венской полиции Скубля, в котором он объясняет, что как раз Истинное государство» Шпанна «открыло путь, который ведет к по-

явлению нового общественного устройства». Еще в декабре 1937 года Шушниг в личном собственноручно написанном письме благодарил Отмара Шпанна за пересланный ему экономический меморандум.

Вальтер Хайнрих по поводу этой литературной пропаганды показал:

«Людям, которые выступали за наши идеи и на основании их положения были или могли быть важны для возможного осуществления наших идей, мы регулярно переслали наши публикации... Этот способ профессор Шпанн уже в начале моей научной карьеры рекомендовал мне для того, чтобы установить с этими людьми более близкую связь, уведомлять их о моей работе и заинтересовать предложенными идеями, особенно идеей сословий».

Такой же пропагандистский характер носило и основание «Сословного общества» в Вене, внешне чисто научной организации, у которой были свои базы не только во всей Австрии, но и в большинстве европейских стран. Одновременно с этим Сословным обществом были основаны также так называемые сословные объединения в различных частях Австрии в качестве территориальных организаций Сословного общества.

Подготовке сословной идеологии должны были также служить многочисленные приглашения влиятельным личностям, и обширная переписка Кружка Шпанна. Отмар Шпанн в этих целях переписывался с Игнацем Зайпелем, высокопоставленными функционерами Отечественного фронта, а также с почти всеми членами правительства в Австрии.

С. ПОПЫТКИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ РЕАЛИЗАЦИИ КРУЖКА ШПАННА.

Для достижения своей цели, реализации универсалистского сословного учения, Кружок Шпанна также активно пытался включиться в формирование политики.

Если Отмар Шпанн и его приверженцы никогда не устают сегодня подчеркивать, что они всегда чувствовали себя и поступали как национал-социалисты, то найденные документы приводят однозначное доказательство, что в случае Шпанна и его приверженцев речь идет об очевидных политических оппортунистах, махинации которых не могут рассматриваться достаточно серьезно. Для Кружка Шпанна любой союзник был хорош. В зависимости от политического положения Кружок Шпанна объединялся с Хеймвером, Хайматшутцем (союзы самообороны), «Стальным шлемом» («Stahlhelm», Союз фронтовиков, немецкая монархическая политическая и боевая организация 1918-1933 годов), католическими группами, национал-социалистическими кругами и т.д. Он своей искусной тактикой умел приспосабливаться к же-

ланиям любой из этих групп. Кружок Шпанна также должен был быть обязан этой политической лабильности тем, что он смог создать для себя многочисленные политические прямые связи в самых различных странах. Он вследствие этого стал опасной, ибо непредсказуемой, надгосударственной группой власти.

Когда в конце двадцатых годов в Австрии движение Хеймвера, как казалось, было решающей группой власти, Кружок Шпанна включился в него на командных ролях. Отмар Шпанн и Вальтер Хайнрих проводили у руководителей Хеймвера многочисленные учебные курсы в универсалистско-сословном духе. Такие люди как Пабст и Пфример из Штирийского Хеймвера называли Отмара Шпанна своим духовным руководителем. (Письмо как документ). Вальтер Хайнрих в 1930 году был генеральным секретарем в Австрийском Хеймвере. Он пишет об этом времени:

«На этом посту я тогда в постоянном взаимном согласии с профессором Шпанном, который, со своей стороны, был в полном взаимном согласии с Федеральным канцлером в отставке доктором Зайпелем, смог привлечь руководителей этого движения к сословной идее».

Рафаэль Шпанн как делегат руководителя Хеймвера Пфримера поехал в Италию, чтобы побудить там фашистские органы власти прямо или косвенно выступить против тогдашних австрийских правительственных кругов.

Вальтер Хайнрих в то время создавал проект сословной универсалистской федеративной конституции для Австрии.

Отмару Шпанну удалось на основании его личных отношений с руководителем Христианско-социальной партии Игнацем Зайпелем убедить того в правильности сословной идеи и получить от него гарантию, что в случае путча Хеймвера он сразу будет готов к бою. Этим Кружок Шпанна достиг апогея своего политического влияния в Австрии.

В 1932 году Кружок Шпанна пытался в ходе аудиенций у Муссолини, Гранди и Сувича убедить итальянские правительственные круги в необходимости учреждения «национально-сословного» движения в Австрии под руководством Шпанна и Вальтера Хайнриха.

В Германии Отмар Шпанн и Вальтер Хайнрих в эти годы поддерживали связь с Альфредом Гугенбергом и сделали несколько докладов перед руководителями «Стального шлема» и DNVP (ДНФП, Немецкая национальная народная партия) в Потсдаме и Берлине.

Хайнрих тогда неоднократно делал в Брауншвейге и Хальберштадте доклады перед всеми командирами местных групп земельных организаций «Стального

шлема» и Немецкой национальной народной партии. Из письма Гугенберга Шпанну от 25.11.1929 следует, что Шпанн уже тогда активно участвовал в политике DNVP. В письме говорится:

«Ваша инициатива поставить теоретически обученного секретаря для помощи главному бюро имперского комитета по немецким народным требованиям... если бы по-научному обученный в Вашем понимании секретарь федерального руководства «Стального шлема» мог бы быть придан».

Как далеко уже распространилось влияние Кружка Шпанна среди буржуазных правых, доказывает печатный материал Немецкой национальной народной партии, «Стального шлема» и многочисленных организаций рабочих и работодателей и т.п. Там были представлены сословно-политические мысли, которые понятны только из универсализма Шпанна (см. в частности Эверлинг, предисловие, журнал «Werk und Beruf»).

Также в эру Брюнинга Кружок Шпанна усиленно пытался включиться в политику. Тогда Отмар Шпанн поддерживал хорошие отношения с Францем Ксавером Ландмессером, вторым генеральным секретарем католического союза ученых, с католическим союзом подмастерьев и с христианским союзом рабочих-металлистов Германии. Тогда же он сделал несколько докладов в бенедиктинском аббатстве Св. Марии на озере Лаах.

Вальтер Хайнрих выступал перед духовными районными председателями католических рабочих союзов Западной Германии.

В 1931 году Отмар Шпанн принял важное участие в создании программы католическо-социальной национальной партии Германии.

Для духовного отношения и тактики Кружка Шпанна характерно, что Отмар Шпанн заявил на своем допросе в ответ на вопрос о его связях с католицизмом:

«Других связей, кроме как с Ландмессером и аббатом Хервегеном, в католической церкви или в кругах политического католицизма в Германии у меня не было. После того, как мне указали на католическо-социальную национальную партию Германии, в программных уставах которой меня упоминают и цитируют без моей воли и без моего ведома, и где меня отождествляют со стремлениями Папы Пия Xl, иезуита Штоннера, епископа Кеттайера и Адольфа Кольпинга, я заявляю, что я с самого начала порицал это движение и не поддерживал отношений с ним. Это ложь, что я был рад его созданию... Я резко порицал форму и содержание его программы и рассматривал ее как злоупотребление моим учением и учением национал-социализма».

Но о том, как обстояли дела в реальности, свидетельствует оригинальное письмо Отмара Шпанна руководителю этой партии, доктору Кунце от 27.11.1931. В нем сказано:

«Я от души желаю всего самого лучшего вашим намерениям. Вы можете представить себе, как я буду рад тому, если принципы универсализма с полной сознательностью будут введены в политическую жизнь... В частности, я еще предлагаю вам требовать во внешнеполитической части вашей программы присоединения вместо союза. Я нахожу ваши формальные распоряжения во всем особенно эффективными. Снова желаю вам всего наилучшего и с сердечным приветом остаюсь всегда очень преданный вам».

В 1932 году Кружок Шпанна начинает рассчитывать на приход к власти в Германии национал-социализма. После выборов рейхспрезидента в 1932 году по предложению Вальтера Хайнриха во всей партии должна была начаться кампания по агитации в пользу идей сословного государства в понимании Шпанна. Так в письме Вальтера Хайнриха 1932 года говорится:

«С момента объявления результата выборов меня не покидает мысль, что теперь пришел нужный момент для проникновения сословной идеи в национал-социализм.... Вы теперь должны были бы сделать повторную попытку... разработки плана по распространению наших идей среди руководителей. Затем подготовка идеи для ее использования в рекламе партии».

В 1933 году Кружок Шпанна верил, что достижение его целей близко. Во втором номере «Сословной жизни», в 1933 году, появляется статья Отмара Шпанна «Политический поворот произошел – что теперь?». Шпанн в этой статье требует преобразования государства и экономики в универсалистско-сословном духе. Как первый шаг он рекомендует изменение конституции, которое забирает у политического парламента все права экономического законодательства и передает их экономическому дому сословий.

В ноябрьском номере за 1933 год Ильза Ролофф пишет статью: ««Моя борьба» Адольфа Гитлера в свете социологии». Целью этой статьи было представить «поистине поражающие соответствия, которые проявляются при более близком рассмотрении «Моей борьбы» и так называемого универсализма или учения о целостности Отмара Шпанна».

В 1933 году Кружок Шпанна основал также «национал-социалистический» Институт сословий в Дюссельдорфе и на 90% заполнил его приверженцами Шпанна. В этом институте обучались тысячи экономистов, а также разрабатывались планы учреждения министерства корпораций в Империи и необходимые имперские законы. С 1933 года Кружок Шпанна также усиленно пытается привлечь на свою сторону важных руководителей движения для осуществления своей сословной программы.

После провала этого плана действий в Германии, в особенности, после роспуска Института сословий, Кружок Шпанна начал жесткую дискуссию с Розенбергом, в котором Шпанн и его сторонники видят яркого представителя расового мировоззрения.

Рафаэль Шпанн пишет в письме от 09.11.1935:

«Расово-материалистические мысли Розенберга присвоили себе монополию в немецких университетах. Однако видно, что учение о целостности все еще очень сильно распространяется».

То, что Кружок Шпанна также не боится даже сознательной лжи, если нужно выступить против Розенберга, доказывает письмо Рафаэля Шпанна доктору Нойвирту (Чехословакия) от 29.10.35. Там сказано:

«...что Розенберг все более публично и громче позволяет своим приверженцам называть его истинным вождем национал-социалистов, так как он, мол, духовный создатель. За Гитлером же признают положение только пропагандиста и организатора или народного любимца».

В австрийских и судето-немецких кругах Кружок Шпанна для подрыва авторитета рейхсляйтера Розенберга распространял лозунг: «Есть две школы национал-социализма: Розенберг и Шпанн». Тем самым пытались фальсифицировать борьбу движения против чуждых идее расы теорий, представив ее как «спор направлений» внутри партии. Чтобы этот лживый маневр выглядел более достоверным, было выдумано противоречие между видными национал-социалистами. Так в процитированном выше письме Рафаэля Шпанна говорится:

«Я посылаю вам копию части речи, которую произнес Геринг в воскресенье в Бреслау. Мне кажется, это большой и острый удар по Р.».

Сам Отмар Шпанн в одном письме в начале 1937 года называет Розенберга человеком, который «ощущает своему личному мифическому честолюбию угрозу, исходящую от моих интеллектуальных достижений. Этот человек в течение долгих лет хитрым способом умел с различных должностей инициировать неблагоприятные сообщения обо мне».

Розенберг якобы смог выпустить против Шпанна «интеллектуальный преступный мир».

Свою борьбу против связанного с расовой теорией национал-социалистического мировоззрения Кружок Шпанна пытается обосновать своей великогерманской идеологией. Великогерманскую идею, по представлениям

Шпанна, невозможно реализовать на основании расовой теории. В письме одного приверженца Шпанна в 1936 году об этом говорится:

«Какая нам польза от даже самого глубокого обсуждения расового вопроса и его душевных оснований, если мировое значение немецкой нации как народно-национальное сознание миссии находится под вопросом, причем нужно считать установленным, что чисто расовое рассмотрение народности никогда не будет в состоянии решить великогерманскую проблему».

Только учение Отмара Шпанна пригодно для того, чтобы создать Великую Германию и подвести под нее идеологический фундамент:

«Все же в одном мы все уверены, либо эта универсалистско-историческая ориентация победит, либо Германия и великогерманская идея погибнет».

Нужно подчеркнуть, что Великая Германия, в том ее виде, к которому стремится универсалистское учение, не имеет ничего общего с национал-социалистической народно-национальной точкой зрения. Шпанн и его приверженцы понимают «Великую Германию» исключительно империалистически. Они хотят создать «Третий Рейх немецкого мирового значения, который именно благодаря своему вечно духовному лидерству призван стать создателем порядка и творцом европейского содружества народов». У них есть «только одна вера, с вождем гарантировать окончательное господство в Европе». Духовным вождем при этом господстве над Европой должен стать Отмар Шпанн. По мнению Кружка Шпанна он, «вечный главный свидетель немецкой силы духа и творчества, духовный носитель того движения, которому мы с горячим сердцем хотим доверить господство над западом», стоит во главе великогерманского движения. Таким образом, Кружок Шпанна в душе предвидит «уже сегодня, какое триумфальное шествие осуществит новое, находящееся под влиянием Шпанна движение по всей Европе». (Цитаты из оригинальных писем).

Эта идеология Великой Германии Кружка Шпанна соответствует скорее тому пониманию, которое всегда защищало католическо-национальное рассмотрение истории. Примечательным примером этого является радиовыступление, которое венский профессор доктор Айбль сделал в честь Карла Великого 29 января 1933 года в Аахене. В этой речи он высказал пожелание, что до 1962 года снова будет восстановлено состоявшееся на тысячу лет раньше (962) соединение немецкой королевской власти с римской империей. Когда сегодня говорят о «Третьей Империи», то это должно быть возвращением к Первой империи. При этом он ставил «империю» (воплощение имперской божественной мысли) намного выше «левиафана-государства». Он особенно подчеркивал ступенчатую структуру, говоря, что «империя» должна стоять выше экономики, народности, государства, и под «миссией немцев» он по-

нимал, что немецкий народный дух призван для того, чтобы всюду в мире распространять идею империи, т.е. идею государства Бога».

При общем соперничестве с национал-социалистическим мировоззрением в последние годы дошло до тесного сотрудничества между Кружком Шпанна и этими национально-католическими группами. В этих католических универсалистских кругах возник по-своему гениальный план замаскировать Кружок Шпанна как антикоммунистическое движение, и легализировать таким образом универсалистский фронт борьбы против «расового материализма».

План состоял в том, чтобы создать вокруг Германии кольцо христианских держав с антибольшевистской позицией. Лидером в этом антибольшевистском фронте должна была стать не Германия, а Австрия, а Кружок Шпанна должен был ставить руководящих работников (письма как документы).

Одновременно с борьбой против расовой теории продолжались попытки Кружка Шпанна втереться в доверие к системе Дольфуса-Шушнига в Австрии. Отмар Шпанн хвалится своими хорошими личными отношениями с Дольфусом. Вальтер Хайнрих однозначно выражает свое настоящее отношение к национал-социализму. Если на допросе он заявлял, что «не существует важных моментов в национал-социалистическом мировоззрении, которым я не мог бы следовать, и не следовал в моей деятельности», то в его письме профессору Дегенфельд-Шонбургу от 06.11.1934 говорится:

«У меня никогда не было личной, духовной или даже организационной связи с национал-социализмом и с его руководителями. Ведь очевидно, что идейное богатство учения о целостности, которое из своих глубоких принципов стремится к метафизически зафиксированному, авторитарно настроенному и сословно разделенному государству, находится в глубоком и непреодолимом противоречии с течениями национал-социализма».

Истинное отношение Отмара Шпанна к национал-социализму ярко освещает его отношение к печально известной февральской речи Шушнига. В письме графа Рудольфа Хойоса, прежнего президента австрийского Бундестага, Шушнигу от 28.02.1938 сообщается:

«Среди многих людей, которые были в восторге от твоей речи..., находится, например, также профессор. Вчера вечером я встретил его. Когда он меня увидел, он сразу подошел ко мне и в тоне наивысшего восхищения высказался о твоей речи. «У меня было бы горячее желание сотрудничать. Мы все теперь должны стоять вместе и готовиться, чтобы наш народ был духовно вооружен настолько, чтобы у Гитлера пропало желание проглотить нас. Мы должны защищаться от этих двух глупцов, Адольфа и Розенберга, и их ненемецкой и антирелигиозной ориентации».

Оценка этого письма Отмаром Шпанном во время его допроса вообще характерна для тактического поведения Кружка Шпанна. В ответ на упреки, в которых были показаны доказательства враждебного отношения Кружка Шпанна к национал-социализму, как Отмар Шпанн, Вальтер Хайнрих, так и Рафаэль Шпанн заявили, будто бы они больше не могут вспомнить об этих вещах. Во всем остальном речь, мол, шла только о плохом и неточном способе выражения. Они даже оспаривали авторство писем, в которых стояла подпись авторов, если речь шла об особенно отягчающих документах, и ни разу не соглашались открыто с высказанным ими – судя по достоверным источникам – мнением.

Так Отмар Шпанн отвечал на упрек касательно процитированного выше письма графа Хойоса:

«Возможно, что в какой-то группе людей звучали высказывания в таком духе, и какие-то слова смущения истолковывались в этом смысле. Возможно, что я, когда велись такие беседы, в смущении говорил что-то подобное, но это ни в коем случае не идентично с моей внутренней позицией. Эти высказывания в форме молчания или как истолкованное в качестве согласия лепетание могли быть объяснены таким образом, как это объясняет Хойос».

В противоположность этому Хойос на своем допросе, предметом которого были специально эти предполагаемые высказывания Отмара Шпанна на данную тему, объяснил:

«Шпанн тем вечером заявил, что он охотно хотел бы предоставить в распоряжение правительству свои профессиональные знания. Он просил меня, чтобы я для этого предоставил ему в его распоряжение мои связи. В ответ на это я и написал предъявленное мне письмо от 26.02.1938 тогдашнему Федеральному канцлеру Шушнигу. Содержащиеся в этом письме высказывания Шпанна приведены в нем дословно. В частности, я знаю, что он действительно сказал: «Мы должны защищаться от этих двух глупцов, Адольфа и Розенберга, и их ненемецкой и антирелигиозной ориентации»».

Затем 12 марта 1938 года Отмар Шпанн пишет имперскому наместнику Артуру Зейсс-Инкварту:

«Ваша победоносная борьба связана с историей Немецкого народа. Хайль Гитлер!»

Острая опасность, которую представляла интеллектуальная группа Шпанна для общегерманского развития, особенно отчетливо выражается в письме Рафаэля Шпанна в 1934 году своему отцу Отмару Шпанну. Рафаэль в этом письме требует «при любых обстоятельствах» встречи Отмара Шпанна и ита-

льянского посланника Сувича, противника великогерманской идеи и германо-итальянского сотрудничества. Дословно в письме сказано:

«На мой взгляд, с ним нужно поговорить в том духе, что независимость Австрии в последний момент может быть спасена только посредством того, что заручатся поддержкой национальных умеренных элементов, потому что в противном случае позже нельзя будет избежать радикального переворота (пруссизации), которого как раз и должны были бы избежать именно те, у кого есть настоящие немецкие и австрийские чувства».

Тот же самый изменнический характер есть также у высказывания Отмара Шпанна, который передает уже вышеназванный граф Хойос в своем письме Шушнигу. Согласно этому письму, Отмар Шпанн заявлял:

«Это никак не может продлиться долго, что эта система снаружи выдохнется и тогда... начнется конфликт между Габсбургом и Гогенцоллерном. Если мы тогда займем твердые позиции к этому моменту, тогда у Габсбурга были бы значительно лучшие шансы, и мы могли бы получить впридачу большую часть Германии».

D. ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КРУЖКА ШПАННА.

I. Немецкие Судеты.

После серьезных неудач, которые Кружок Шпанна потерпел в 1935 и 1936 годах в Германии, (роспуск Института сословий, исключение Карренброка из партии, резкие оценки партийных органов), он понял, что в недалеком будущем на «победу» учения Шпанна в Германии не стоит рассчитывать. Поэтому сторонники Шпанна с особенной интенсивностью пытались привлечь к универсалистко-сословным идеям соседние с Германией немецкие государства, в особенности, на Юго-востоке. В то время как здесь, особенно в немецких Судетах, всеми средствами предпринимались попытки помешать прорыву национал-социалистического мировоззрения, Кружок Шпанна занял ведущее положение в объединении тех духовных сил, которые с использованием особенного сложившегося положения пытаются организовать и усилить судетский немецкий сепаратизм.

Немецкие Судеты должна были наряду с Австрией стать «первой позицией» Кружка Шпанна перед германскими границами. Для достижения этой цели в Судетах был основан так называемый Союз товарищества, идеология и цели которого однозначно доказывают то, что учение Шпанна при его осуществлении означает разложение национал-социалистического мировоззрения, но

в политическом отношении, к тому же, еще и отчужденность или откол живущих за границей немцев от немецкой метрополии.

В центре организованного примерно в 1930 году по масонскому образцу как твердая организация Союза товарищества стоит «идея судето-немецкого племени». Это понятие племени понимается только как нижняя ступень понятия народности у Шпанна. Оба, племя и народность, - это ступени в «историческом обществе человечества» в мировоззрении Шпанна. Это общество подразделяется на культурные круги, народные круги, народность, племя, родной круг, член народа. В этом ступенчатом порядке, как уже было показано выше, исключен способ рассмотрения, основанный на кровных узах.

Ведущими членами Союза товарищества были, прежде всего, Вальтер Хайнрих и Вальтер Бранд. Члены его прибыли почти исключительно из уже известной Венской гильдии высшей школы Туле, которая на основании соглашения от 10.06.1930 поддерживала тесное сотрудничество с Союзом товарищества.

Против систематической пропаганды идей Шпанна Союзом товарищества уже рано возникло сильное сопротивление среди судетских немецких национал-социалистов. Но также и наоборот, Союз товарищества занял исключительно враждебную позицию по отношению к национал-социализму. Так, по словам Вальтера Бранда, национал-социализм не создал никаких собственных воззрений в метафизике и философии. Он пишет в «Молодом фронте» в 1932 году, стр. 3:

«Также на противоположной стороне действуют духовные силы, даже если это силы «измены», упадка, мрака. Простым объявлением их неправильности их нельзя упразднить. Их можно победить только новой силой на их собственном уровне. В этом требовании проявляется также слабость всех тех направлений, на которые, кажется, сегодня опирается немецкое будущее: всех немецких правых, от Немецкой национальной народной партии и «Стального шлема» до национал-социалистов.... С тех пор как это направление «легальности» взяло верх, мы видим шаг за шагом отступление от великой задачи, штурмовым отрядом которой некоторое время казался национал-социализм. Даже если бы он сегодня пришел к власти..., он не смог бы приступить к фундаментальному созданию империи. Национал-социализм только замедлил бы гибель, так как в нем еще живы хорошие инстинкты, однако, он не разрешил бы кризис нашего времени с помощью своих - ибо несовершенных - средств, если только он не трансформируется коренным образом».

Сходство Союза товарищества с универсализмом Шпанна, с одной стороны, его непреодолимое противоречие с национал-социалистическим мировоззрением, с другой стороны, проявляется также в рецензии Вальтера Бранда на

книгу Рихарда Вальтера Дарре «Новое дворянство из крови и почвы». В рецензии говорится:

«Если в расовой теории вы не хотите стать жертвой материализма, то есть только одно решение: соблюдение безусловного приоритета духовного над материальным. Духовный приоритет - это первое и решающее. При этом кровь, раса, вещество и т.д. играют и при этом не могут играть роль».

В лагере руководителей Гимнастического союза в Нойхаузе (Чехословакия) в мае 1934 года один австриец из Союза товарищества заявил:

«Так как государство Дольфуса ближе к реализации идей Шпанна, чем Германия, мы склоняемся больше к Австрии, нежели к Империи».

Тесные отношения между организацией и идеями Союза товарищества и учением Отмара Шпанна стали особенно очевидными в связи с процессом суда чести против Вальтера Бранда летом 1937 года. Сам Отмар Шпанн пытался в письме суду чести оправдывать Бранда, а также свое собственное учение.

Шпанн и Хайнрих и в остальном еще неоднократно пытались повлиять на Конрада Генлейна в его политических решениях в пользу идеологии Шпанна и не стеснялись атаковать его решения даже в проеврейских чешских газетах.

II. Италия.

Так же, как и Кружок Шпанна в Германии по отношению к центру расхваливал свои идеи как идеи центра, «Стального шлема» и Немецкой национальной народной партии как основные идеи этих организаций, а по отношению к национал-социализму рекламировал сословные идеи как свою духовную основу, точно так же он по отношению к фашистской Италии объяснял, что сословная универсалистская идеология Шпанна полностью соответствует корпоративной идеологии фашизма. С помощью докладов, статей, аудиенций и т.д. Кружок Шпанна искусно смог завязать несколько важных личных контактов и заинтересовать, среди прочего, также руководящих фашистов сословной идеей.

III. Фландрия.

Примечательно, что Кружок Шпанна всюду, где появляются так называемые движения обновления, пытается внедриться в них со своей деятельностью. Политические и мировоззренческие опасности, которые влечет за собой эта

деятельность, доказывает судето-немецкий пример. Теперь также точно известно, что Кружок Шпанна включался в построенное на национальной основе движение обновления «Фландрия» («Verbond van Dietsche Nationalsodilaristen» (Dinaso)). Это движение в существенной степени поддерживается католической церковью и очень резко направлено против Розенберга. Связи поддерживаются, прежде всего, Рафаэлем Шпанном через одну влиятельную руководительницу этого движения, которая также неоднократно получала политические инструкции у Шпанна в Вене.

В письме Рафаэля этой руководительнице 09.11.1935 говорится:

«Я думаю, что лучшим форумом (для осуществления учения Шпанна) было бы ваше национальное движение, о котором вы пишете, что на него не могут произвести впечатления расовые идеи. Уже с самого начала им был предложен противовес».

IV. Швеция и Прибалтика.

В Швеции Отмар Шпанн пытался распространять свои сословные идеи во время подготовленного одним из его прежних учеников Мальте Велина лекционного турне в 1928 году. Рафаэль Шпанн был по март 1938 года венским корреспондентом враждебной к Розенбергу шведской газеты «Vesk Svenska Dagbladet» и распространял этим путем пропаганду универсалистско-сословной идеи.

Следует также указать на попытки Кружка Шпанна завоевать влияние в Прибалтике. Так руководитель судето-немецкой студенческой группы в Риге, член Союза товарищества Вольфграм, в 1935 году пытался в рамках Института Гердера создать университет этнических групп, целью которого было реализовать идеи Шпанна в Прибалтике. Организовывались политические учебные вечера, которые служили исключительно распространению учения Шпанна.

V. Швейцария.

В Швейцарии уже довольно давно существуют политические связи между Кружком Шпанна и швейцарским движением обновления «Национальный фронт». Несколько руководителей этого антигерманского и известного своей враждебностью к Розенбергу движения учились у Шпанна в Вене. Вальтер Хайнрих, как и Отмар Шпанн, поддерживали связь с руководителем Национального фронта, доктором Тоблером, и прочитали в Базеле или Цюрихе несколько

докладов. Первая программная работа Тоблера о сословном государстве была полным признанием учения Шпанна.

VI. Франция.

Связи большего масштаба Кружок Шпанна поддерживал также во Франции.

Сыновья Шпанна неоднократно бывали во Франции и установили там связь с католическим священником Мажолем де Люпом. Он играет важную роль в «Немецко-французском движении сближения», неоднократно был у Шпанна в Вене и создал в Париже рабочую группу по сословным вопросам. В письме Рафаэлю Шпанну он объясняет, что использует все свое влияние, чтобы способствовать распространению сословной идеи во Франции.

VII. Прочие внешние связи.

Кружок Шпанна старается поддерживать отношения также с рядом других стран с целью содействия осуществления также и там сословных идей Шпанна. Характерным примером этого является письмо Рафаэля Шпанна от 4 марта 1935 года:

«Как вы знаете, наши позиции преимущественно духовной природы, и в сегодняшней борьбе, которая началось во всей немецкой области и, сверх того, в Центральной Европе в юго-восточных малых государствах за и против язычества и расового материализма, мы - одна из самых твердых баз, с которой можно было бы достигнуть победы. В этом смысле мы поддерживаем контакт с ключевыми личностями, как духовной, так и политической жизни, в Империи, в немецкой Богемии и в Австрии. У нас есть также связь с обладающими властью личностями на Балканах, в Румынии, в Болгарии, в Греции и, прежде всего, во Франции. Некоторые из них известны как наши друзья, для других, в свою очередь, из-за их нынешнего положения лучше не декларировать это открыто».

В частности, известно, что Кружок Шпанна поддерживал связи универсалистско-сословного вида в Испании, в Румынии, в Греции, в Турции, в Америки и, прежде всего, в Венгрии.

Примечательно, что также в работе за границей можно констатировать сотрудничество между представителями католицизма и собственно Кружком Шпанна. Так уже упомянутый выше профессор Айбль предпринял в 1936 году несколько заграничных поездок, во время которых он установил связи с лицами, «которые хотели дать церкви новую творческую основу» и были го-

товы участвовать в антикоммунистическом фронте. Переговоры Айбля с кардиналом Венгрии Серединым были особенно замечательными. В письме одного из приверженцев Шпанна говорится, что Айбль подробно обсудил «с кардиналом гигантскую программу объединения церкви на территории «немецкого пояса» от Прибалтики-Польши-Чехии, Австрии-Швейцарии-Эльзаса до Бельгии в борьбе против коммунизма, с задней мыслью сделать созданное вследствие этого объединение полезным непосредственно Третьему Рейху».

В этом плане проявляется особенная опасность Кружка Шпанна и его католических союзников.

При имитации общей с национал-социализмом враждебности марксизму и большевизму должно было образоваться объединение католических держав, прежде всего, в соседних с Германией немецких государствах с целью блокирования и духовной изоляции Германии.

Кружок Шпанна вместе с тем встал в одну шеренгу с теми международными и надгосударственными силами, которые пытались предотвратить появление построенной на расовом мировоззрении Великой Германии.

10.2. Преодоление парламентаризма в Империи, земле и общине.

Вальтер Хайнрих, Вена.

«Эпоха демократии и парламентского разложения окончилась», объявил рейхсканцлер Адольф Гитлер. Из глубины народа проснулись силы противодействия для восстановления государства, которое западная демократия и партийное господство едва ли не привели к уничтожению. Что есть в этом приободрении, в этой «революции государства», которая заменяет революцию антигосударственного и негосударственного в Европе, что здесь произошло и что происходит политически беспрерывно?: Государство снова становится государством вследствие того, что оно освобождает себя от отдельного гражданина; вследствие того, что оно будет больше чем сумма одиночек, а именно воплотителем нации; вследствие того, что оно отойдет от противоречий партий и придет к авторитарному вождю выше партий и классов; вследствие того, что оно освободится от неустойчивости масс и учредит себя как руководящий круг и слой людей, которые чувствуют себя не как уполномоченные представители анонимных партийных клик, а как носители новой государственной позиции и новой державообразующей идеи; рассматривают себя не в качестве представителей большинства, а в качестве представителей нации; не как партийные старосты, а как руководители движения и свиты. Внезапно государство, которое еще вчера было механизмом для непрерывного производства бумажных законов и, кроме того, сборщиком налогов, прямо ненавистным народу аппаратом, который за-

ставлял все плесневеть в щупальцах его бюрократии, это полумертвое государство вчерашнего дня, которое не могло жить и не могло умереть, будет живым государством, которое вызывает восторг у миллионов людей, за которое они готовы умереть, которое воплощается в принципе вождей и подчиненных, и в то же время новым способом конкретизируется своим более высоким достоинством и исключением партийных противостояний. Это политическое развитие событий называется: Государство снова будет сословием. Оно снова будет тем, чем оно всегда было во времена истинного государственного и духовного процветания; кругом жизни и кругом отправлений с особенными, с наивысшими заданиями для народности. Оно будет наивысшим сословием народа, сравнимым с головным мозгом и центральной нервной системой тела. Это возвращение его истинной и первоначальной чести и задания, эта сословизация государства, которую мы переживаем в этом большом процессе преодоления демократии и в то же время процессе выздоровления народности, представляет себе олицетворено и организационно как образование нового человеческого круга как опоры государства. То, чем тысячелетия и столетия назад было дворянство и рыцарство, ведущим и несущим человеческим слоем государства, снова создается в новой, современной форме. Этот человеческий слой возникает из большого движения, охватывающего и будоражащего массы народа без оглядки на их социальное, профессиональное или прочее сословное происхождение; оно все более оживленно наполняется с формирующей государство мыслью высших вождей и учредителей движения; оно придает себе организационно все более твердые формы; оно все более отчетливо будет создавать принципы обучения и воспитания для его подрастающего поколения и для его длительного пополнения из рядов молодежи народа, и оно все больше займет решающие руководящие должности во всей национальной жизни, не только политические, но и культурные и духовные, воспитательные, экономические, военные и судейские учреждения или привлечет к себе прежних руководителей и работников всех этих учреждений. Сегодня это происходит, в переходное время, в форме государственных комиссаров и завтра и в будущем будет происходить благодаря постоянным должностным лицам во всех жизненных сферах нации.

Чем больше формируется новое государство, чем больше оно приобретает форму, тем больше распадается старое государство: Вчера парламентаризм был ликвидирован в Империи, сегодня или завтра это случится в земле, провинции и общине. Новые государственные должностные лица должны будут искать себе все больше новых помощников вместо старой бюрократии и смогут из-за объективной необходимости брать только тех, у которых есть два качества: проникнутость новой государственной позицией и определяемые больше не бюрократически-оторванным от жизни, определенные больше не партийными, классовыми и политическими интересами, а выросшие из сословий, настоящие, конкретные и профессиональные умения. Высшие государственные руководители

распускают парламент и окружают себя штабом компетентных лиц из самых различных сфер жизни народа, специалистам, которые в то же время дружны им, т.е. их идее и связаны с нею. Государственные комиссары сегодня и более поздние должностные лица упраздняют соответствующие парламенты старого типа в земле, провинции и общине и окружают себя «комитетами», «штабами», «кружками» специалистов, которых они берут из компетентных областей: из управления, юридической жизни и жизни армии, экономики и их многих, многих подгрупп, профессиональных сословий.

Но что, однако, означает это обусловленное велением времени и задачей появление и рост новых консультативных и профессиональных корпораций? Это не значит ничего другое, чем то, что также формируются остальные сферы жизни народа, остальные сословия. Чем больше государство приходит в форму и возвращает себе свое настоящее достоинство и задание, тем больше должны также сословия – церкви, искусство, наука, воспитание, правоведение, здравоохранение, семья, прежде всего, однако, экономика – приходить в форму и организовываться. Чем более авторитарно будет государство, тем более живыми должны быть сословия. Сословия – это не нечто антигосударственное, не нечто внегосударственное, они – нечто наполненное государственным духом и государственной позицией, но с другими заданиями, чем государство, уполномоченное теми заданиями, которые настоящее государство не может брать на себя – или потому, что оно не хочет выполнять их, или потому, что оно не может выполнять их, или потому, что оно не должно выполнять их, не угрожая при этом самому себе, но также и сословиям. Наивысшая живость государства достигнута тогда, когда все сферы жизни народности, все сословия, заботятся в полной собственной живости и ответственности за свой круг задач в интересах целого: тогда государство – это больше не мастер на все руки, а наивысший вождь и воспитатель нации.

Государственное руководство вчерашнего дня образовывалось снизу вверх, множество отдельных граждан ставили единственный парламент, который должен был уметь все, принимать все решения, править всеми и все нормировать, который централистски «заботился» обо всех делах национальной жизни, который по своему учению вообще не признавал никаких промежуточных структур и признавал атомизированный разорванный на партии государственный народ и который на практике лишь неохотно прислушивался к некоторым немногим и тому же еще неправильно – так как снова партийно-политическим, проникнутым духом классовой борьбы, массово-демократическим – организованным профессиональным объединениям (при условии, что партии этого хотели и эти объединения – например, экономические союзы – за это соответственно вознаграждали в предвыборной борьбе).

Этот единственный партийно-политический, т.е. некомпетентно построенный, централистский, все решающий парламент, этот парламент вчерашнего дня, повторяется на всех этажах государства: на самом верху в Империи, в земле и провинции, наконец, в общине. Он был отстранен на высшей ступени, в Империи: с милостью, так как он повиновался; если бы он не повиновался, его нужно было бы устранить с немилостью. Существуют даже государства, в которых он увольняет самого себя – что-то вроде самоубийства, лишения самого себя головы.

Государственное руководство в новом государстве больше не устанавливается снизу, она снова приходит сверху. Вождь воплощает государство, авторитет которого обоснован глубже, чем в неустойчивости масс и укоренен тверже, чем в расположении партий.

Как же теперь обстоят дела с «парламентом завтрашнего дня»? Возникновение многих, состоящих из жизненных кругов, занимающихся особенными специальными областями, консультативных объединений показывает, как должен выглядеть и будет выглядеть этот «парламентаризм» будущего: при авторитарном вожде возникают комиссии специалистов, в которых объединяются государственный образ мыслей и сословное мастерство. Истинный фундамент под государственным руководством обнаружится после выноса партийного и парламентского мусора: фундамент конкретной необходимости национальной жизни и ее носителей, сословий. Не единственные выборные парламенты, которые централистски беспорядочно решают все, а профессиональные, деловые «парламенты» или – так как имя «парламент» должно было быть объявлено вне закона – профессиональные, сословные объединения, которые соответствуют настоящей жизни народа, его живой структуре, стоящие на верхних этажах общества сословные высшие объединения: экономики, воспитания, науки, искусства, здравоохранения, физического воспитания и права. Образованные не первичными выборами снизу вверх, а составленные под суверенитетом государства из первых деловых руководителей этих сословий, деполитизированные, работающие с прямой ответственностью и самоуправлением своей собственной жизнью. Высшие объединения (корпорации), которые особенно в экономике реализуют органическое сотрудничество всех носителей одной и той же службы в народе, также подчиненных, рабочих и служащих.

Итак, вместо все решающего единственного центрального парламента: соответствующие различным сословиям, сословные высшие объединения, дома сословий.

Вместо государственного централизма, который с помощью своего разрастающегося и дорогого бюрократического аппарата делал все: сословная, т.е. в со-

ответствии с объективной жизненной необходимостью народа структурированная децентрализация и самоуправление сословий.

Вместо неделовой партийно-политической фрагментации: лежащая в деполитизации сословных сфер профессионализация и возможность ставить во главу профессиональных «парламентов» действительно обученных и доказавших свои способности в тесном кругу товарищей по сословию надежных руководителей.

Вместо анонимности безответственных коллегий: персонализация государства и всего общества с помощью ясной и публично видимой иерархии руководителей, которые подотчетны верхушке.

Новое государство, которое эти профессиональные «парламенты» или сословные высшие объединения и развертывающийся под ними фундамент самоуправляемых субъектов публичного права освободит от сегодняшней удушающей кучи разнообразных задач, станет не слабее, а сильнее; его единство окажется не под угрозой, а наоборот будет гарантировано. Проходящий от высшего вождя государства до его последнего наместника в самой маленькой общине новый унифицированный государственный дух задушит тот демократический псевдофедерализм, который так часто останавливался прямо у грани сепаратизма. Сословное самоуправление обосновывает истинный федерализм органически и правильно структурированной народной общности. Чем мощнее Империя, чем сплоченнее ее руководящий слой государства, чем более однозначно сплоченна государственная иерархия от высшего государственного вождя через его наместников в землях и вниз до нижних ступеней, тем больше собственной жизни смогут получить государство, земли и общины в сословных сферах, в искусстве и экономике: в рамках государственного сословия господствует закон руководства и подчиненных вплоть до централистской единицы, по отношению к сословиям господствует принцип самоуправления при верховном руководстве государства.

Как и в Империи, парламентаризм и плохой централизм должен быть искоренен и на более низких этажах: в земле и в общине. Прямо здесь, на более низких ступенях общества, где круг задач можно рассмотреть еще легче, живая связь авторитарного руководства и самоуправления должна иметь почти еще большие перспективы, чем на наивысшей вершине общества.

Уже сегодня, в переходном периоде, в котором новый государственный порядок еще не может проводиться и закрепляться в земле и общине по конституции и по закону, получаются в старой конституции общины и провинции, именно, например, в Пруссии, возможности для его практического и фактического ис-

полнения или, по меньшей мере, подготовки. И где эти оставленные открытые старой демократической конституцией провинции и общины возможности нового государственного принципа должны быть слишком тесны, то уже сейчас можно все-таки немного посодействовать. Так по прусской конституции общины уже сегодня может быть передано комитету по решениям право городского представительства, т.е. парламента общины старого типа. Этот комитет по решениям может тогда со своей стороны передавать подающему или определенному комитету право о назначении подкомиссий совещательного характера. Теперь эти подкомиссии могут быть сразу уже настоящими сословными объединениями в этом отношении, когда они деполитизируются, могут состоять из настоящих специалистов и входить в живую связь с наличествующими в общине сословными союзами. Если применить, например, экономический социально-политический и культурный комитет и расчленить его снова на множество подкомиссий, в зависимости от специальной необходимости и соответственно чисто специально составленных, то в основных чертах уже подготовлена сословная конституция общины и соответствующим образом позднее конституционное регулирование. Самое главное, что эти подкомиссии и их структурные компоненты составляются не по чисто бюрократическим принципам, а по сословным, в соответствии с конкретной необходимости жизни общины и стоят с союзами, особенно в экономики, в персональной связи. Деполитизация руководства общины содействует деполитизации союзов, в то время как она преодолевает партийно-политическую фрагментацию союзов, к примеру, в организации сельского хозяйства или еще больше в профсоюзах; но также и наоборот, деполитизация промышленных объединений и палат будет конкретизировать сословные специальные комиссии общины. Таким образом коммунальный парламентаризм подрывается изнутри и действительно вызывается «унификация» с процессами на верху государства.

Также на ступени земли должна готовиться и постепенно осуществляться эта «унифицикация», т.е. ослабление парламентаризма и централизма вчерашнего дня, с помощью новой государственной мысли сцепления авторитарного руководства и сословного самоуправления. В истории провинциальных ландтагов ведь было три периода, которые отражают соответственно господствующую государственную систему. Первоначально провинциальные ландтаги составлялись в Пруссии чисто по сословному принципу. Затем место сословного представительства заменили непрямые выборы (через крейстаги (районные советы) и городские представительствами), а после полной победы демократии были введены прямые выборы, чтобы «народ как таковой мог произнести свое слово». Так как в новом государстве народ больше не говорит через партии, принцип прямых выборов следует сломать. В пользу непрямых выборов часто приводят довод, что, мол, в провинциальной администрации, все же, коммунальная компетентность должна иметь право слова. Я полагаю, что для этого также при чисто

сословной комплектации – разумеется, в созданной в соответствии с сегодняшней необходимостью сословной земельной конституции – есть вполне достаточно возможностей.

С преодолением централизма и парламентаризма на всех этажах нового общества и их замены авторитарными руководителями, а также сословной компетентностью и самоуправлением для немецкого народа начнется не только очень важный процесс воспитания, но и глубокое внутреннее преобразование его уклада жизни, которое значит не меньше, чем изгнание ненемецкого, западного, чужеродного из общества, государства и экономики. Красота этой нашей истинной духовной родины и правильного немецкого домашнего хозяйства когда-то заставит нас забыть страдания наших заблуждений и беды демократической тюрьмы и приведет немецкий народ к чудесным достижениям, как это уже бывало в былые времена, о которых Леопольд фон Ранке говорит: «Тогда немецкое имя уважалось больше всего в мире».

11. БИБЛИОГРАФИЯ

11.1. Вторичная литература

Becher, Walter. Der Blick aufs Ganze: Das Weltbild Othmar Spanns. München, 1985.

Breuer, Stefan. «Die konservative Revolution»: Kritik eines Mythos.» In: Politische Vierteljahresschrift. 31. Jg., Heft 4,1990. S. 585-607.

Breuer, Stefan. Anatomie der Konservativen Revolution. Darmstadt, 1993.

Breuning, Klaus. Die Vision des Reiches: Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934). München, 1969.

Harada, Tetsushi. Adam Müllers Staats- und Wirtschaftslehre. Beiträge zur Geschichte der deutschsprachigen Ökonomie 26. Marburg, 2004.

Harders, Gerd. Der gerade Kreis: Nietzsche und die Geschichte der ewigen Wiederkehr. Berlin, 2007.

Haupt, Heinrich (Hrsg.). Vom Mythus zum Typus: Alfred Rosenbergs verschollenes Buch. Beiträge zur Ideologieforschung 1. Kiel, 2010.

Heinrich, Walter e. a. (Hrsg.). Othmar Spann – Leben und Werk. Graz, 1979.

Hilger, Dietrich. Edmund Burke und seine Kritik der Französischen Revolution. Sozialwissenschaftliche Studien 1. Stuttgart, i960.

Hübner, Kurt. «Othmar Spann – Kritische Würdigung eines zu unrecht Vergessenen.» In: Karl Graf Ballestrem u. Henning Ottmann (Hrsg.). Theorie und Praxis: Festschrift für Nikolaus Lobkowicz. Beiträge zur politischen Wissenschaft 89. Berlin, 1996.

Kaltenbrunner (Hrsg.), Gerd-Klaus. Rekonstruktion des Konservatismus. Freiburg, 1972.

Kaltenbrunner (Hrsg.), Gerd-Klaus. Konservatismus International. Stuttgart, 1973.

Koslowski, Peter (Hrsg.). Die Philosophie, Theologie und Gnosis Franz von Baaders. Philosophische Theologie 3. Wien, 1993.

Maaß, Sebastian. Die andere deutsche Revolution: Edgar Julius Jung und die metaphysischen Grundlagen der Konservativen Revolution. Kieler Ideengeschichtliche Studien 1. Kiel, 2009.

Maaß, Sebastian. Kämpfer um ein drittes Reich: Arthur Moeller van den Bruck und sein Kreis. Kieler Ideengeschichtliche Studien 2. Kiel, 2010.

Mahoney, Dennis F. Friedrich von Hardenberg (Novalis). Stuttgart, 2001.

Möhler, Armin. Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Stuttgart, 1950.

Möhler, Armin. Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. 5. Aufl. Graz, 1999. [l. Aufl.: 1950.]

Möhler, Armin, u. Karlheinz Weißmann. Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. 6. Aufl. Graz, 2005. [1. Aufl.: 1950.]

Mutti, Claudio. Mircea Eliade und die Eiserne Garde: Rumänische Intellektuelle im Umfeld der Legion Erzengel Michael. Preetz, 2009.

Pichler, J. Hanns (Hrsg.). Othmar Spann oder die Welt als Ganzes. Wien, 1988.

Pichler, J. Hanns. «Othmar Spann – Sein Werk und Wirken.» In: Robert Rill u. Ulrich E. Zellenberg (Hrsg.). Konservativismus in Österreich: Strömungen, Ideen, Personen und Vereinigungen von den Anfängen bis heute. Graz/Stuttgart, 1999.

Pichler, J. Hanns. «Othmar Spann und die ‚Ganzheitslehre»: Eine Synopsis innerwissenschaftlicher Entfaltung auf Grundlage der Werkausgabe.» In: Mensch – Wissenschaft – Magie: Mitteilungen der Österreichischen Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte. hg. v. Helmuth Grössing e. a. 24. Jg. Wien, [2004]. S. 159-176.

Reiß, Hans. Politisches Denken in der deutschen Romantik. Bern/München, 1966.

Rieber, Arnulf. Vom Positivismus zum универсализм: Untersuchungen zur Entwicklung und Kritik des Ganzheitsbegriffs von Othmar Spann. Beiträge zur Geschichte der Sozialwissenschaften 2. Berlin, 1971.

Romig, Friedrich. «Spann, Othmar.» In: Lexikon des Konservatismus, hg. v. Caspar v. Schrenck-Notzing. Graz/Stuttgart, 1996. S. 519-521.

Saitschick, Robert. Joseph Görres und die abendländische Kultur. Olten/Freiburg i. Br., 1953.

Schneller, Martin. Zwischen Romantik und Faschismus: Der Beitrag Othmar Spanns zum Konservatismus in der Weimarer Republik. Stuttgart, 1970.

Seidel, Helmut. Johann Gottlieb Fichte zur Einführung. Hamburg, 1997

Siegelt, Reinhard. Die Staatsidee Joseph von Eichendorffs und ihre geistigen Grundlagen. Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 115. Paderborn, 2008.

Siegfried, Klaus-Jörg. универсализм und Faschismus: Zur historischen Wirksamkeit und politischen Funktion der universalistischen Gesellschaftslehre und Ständestaatskonzeption Othmar Spanns. Marburg/Lahn, 1973.

Sontheimer, Kurt. Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik: Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933. 4. Aufl. München, 1994. [1. Aufl.: 1962.]

Wanning, Berbeli. Große Denker – Friedrich Schlegel, 1772-1829: Eine Einführung. Wiesbaden, 2005.

11.2. Источники

Baxa, Jakob. Einführung in die romantische Staatswissenschaft. Jena, 1923.

Baxa, Jakob. Gesellschaft und Staat im Spiegel deutscher Romantik. Jena, 1924.

Baxa, Jakob. Adam Müllers Philosophie, Ästhetik und Staatswissenschaft. Berlin, 1929.

Beyer, Justus. Die Ständeideologien der Systemzeit und ihre Überwindung. Darmstadt 1941.

Brand, Walter. «Die Idee des Sudetendeutschen Stammes: Verschweizerung, Volksverrat oder sudetendeutsches Schicksal?» In: Volk und Führung. Heft 1, Prag, 1935- S. 3 ff-

Burke, Edmund. Betrachtungen über die Französische Revolution. 3., erg. Aufl. Warendorf, 2009. [l. Aufl.: 1790.]

Codreanu, Corneliu Z. Handbuch für die Nester: Leitfaden für Legionäre. Straelen, 2006.

Evola, Julius. Revolte gegen die moderne Welt. 4. Aufl. Engerda, 2002. [1. Aufl.: 1934-]

Feder, Gottfried. Das Programm der NSDAP. München, 1920.

Fichte, Johann Gottlieb. Reden an die deutsche Nation. Hamburg, 2008.

Görres, Joseph. Resultate meiner Sendung nach Paris im Brumaire des achten Jahres. Koblenz, 1800.

Härtle, H. «Othmar Spann – der Philosoph des christlichen Ständestaates.» In: Nationalsozialistische Monatshefte, 1938. S. 690 ff.

Heinrich, Walter. Führung und Führer in der Gesellschaft: Zur psychologischen und soziologischen Theorie der Führung. [Diss.] Wien, 1925. (Typoskript.)

Heinrich, Walter. Grundlagen einer universalistischen Krisenlehre. Jena, 1928.

Heinrich, Walter. «Die Überwindung des Parlamentarismus in Reich, Gau, Gemeinde.» In: Ständisches Leben. 3. Jg., 1933. S. 191 ff.

Heinrich, Walter. Das Ständewesen – mit besonderer Berücksichtigung der Selbstverwaltung der Wirtschaft. Jena, 1932.

Heinrich, Walter. Die Staats- und Wirtschaftsverfassung des Faschismus. Berlin, 1929.

Heinrich, Walter. Staat und Wirtschaft: Ein programmatischer Vortrag. 2. Aufl. Berlin/Wien, 1931. [1. Aufl.: 1928.]

Henlein, Konrad. Konrad Henlein spricht: Reden zur politischen Volksbewegung der Sudetendeutschen. Karlsbad/Leipzig, 1937.

Hitler, Adolf. Mein Kampf. 2 Bde. München, 1930. [1. Aufl.: 1925/26.]

Hofmannsthal, Hugo v. Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation: Rede, gehalten im Auditorium maximum der Universität München am 10. Januar 1927. München, 1927.

Jung, Edgar Julius. «Deutschland und die konservative Revolution.» In: Deutsche über Deutschland: Die Stimme des unbekannten Politikers, hg. v. Edgar Jung. München, 1932. S. 369-383.

Jung, Edgar Julius. Die Herrschaft der Minderwertigen – ihr Zerfall und ihre Ablösung durch ein Neues Reich. 2. Aufl. Berlin, 1930. [1. Aufl.: 1927.]

Jünger, Ernst. Politische Publizistik 1919-1933. hg. v. Sven Olaf Berggötz. Stuttgart, 2001.

Karrenbrock, Paul. «Nationaler Sozialismus?: Zur sozialen Programmatik der nationalbündischen Bewegung.» In: Ständisches Leben. 1. Jg., 1931. S. 208 ff.

Moeller van den Bruck, Arthur. Das dritte Reich. Berlin, 1923.

Quabbe, Georg. Das letzte Reich: Wesen und Wandel der Utopie. Leipzig, 1933.

Rosenberg, Alfred. Der Mythus des 20. Jahrhunderts: Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. München, 1943. [1. Aufl.: 1930.]

Die Rundschreiben Leos XIII. und Pius' XI. über die Arbeiterfrage, hg. v. der Verbandsleitung der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands. 4. Aufl. Köln, 1932. [1. Aufl.: 1931J

Salomon, Ernst v. Der Fragebogen. Hamburg, 1969.

Schmitt, Carl. Carl Schmitt – Briefwechsel mit einem seiner Schüler, hg. v. Armin Möhler. Berlin, 1995.

Spann, Othmar. Der wahre Staat. 2. Aufl. Leipzig, 1923. [1. Aufl.: 1921.]

Spann, Othmar. Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre auf dogmengeschichtlicher Grundlage. Leipzig, 1911.

Spann, Othmar. Kurzgefaßtes System der Gesellschaftslehre. Leipzig, 1914.

Spann, Othmar. Wirtschaft und Gesellschaft. Eine dogmenkritische Untersuchung. Dresden, 1907.

Spann, Othmar. Untersuchungen über den Begriff der Gesellschaft zur Einleitung in die Soziologie: Zur Kritik des Gesellschaftsbegriffs der modernen Soziologie. Tübingen, 1905.

Spann, Othmar. Kategorienlehre. Jena, 1924.

Spann, Othmar. Kategorienlehre. 3. Aufl. Graz, 1969. [1. Aufl.: 1924.]

Spann, Othmar. Philosophenspiegel: Die Hauptlehren der Philosophie, begrifflich und geschichtlich dargestellt. Wien, 1933.

Spann, Othmar. Kämpfende Wissenschaft. Jena, 1934

Spann, Othmar. Erkenne dich selbst – Eine Geistesphilosophie als Lehre vom Menschen und seiner Weltstellung. Jena, 1935.

Spann, Othmar. Naturphilosophie. Jena, 1937.

Spann, Othmar. Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. 2. Aufl. Graz, 1970. [1. Aufl.: 1947.]

Spann, Othmar. «Die politische Wende ist da – was nun?» In: Ständisches Leben. 3- Jg-, 1933- S. 67 ff.

Spann, Othmar. Der Schöpfungsgang des Geistes: Die Wiederherstellung des Idealismus auf allen Gebieten der Philosophie – Seinslehre, Gotteslehre, Geisteslehre, Naturphilosophie, Ideenlehre. Graz, 1969. [1. Aufl.: 1928.]

Spann, Othmar. Vom Wesen des Volkstums: Was ist deutsch? Berlin/Wien, 1929.

Spengler, Oswald. Der Untergang des Abendlandes. 2 Bde. München/Wien, 1918/22.

Stapel, Wilhelm. «Kann ein Konservativer Gegner des Christentums sein?» In: Deutsches Pfarrerblatt. Jg. 51,1950. S. 323-332.

Stapel, Wilhelm. Der christliche Staatsmann: Eine Theologie des Nationalismus. Hamburg, 1932.

Thyssen, Fritz. I Paid Hitler. London, 1941.

ДОПОЛНЕНИЯ

Ирина Борисовна Горшенева

Отмар Шпанн: штрихи к биографии и мировоззрению

Австрийский политический деятель Отмар Шпанн родился 1 октября 1878 года в Альтманнсдорфе, небольшом городке неподалёку от Вены. Его отец, средней руки предприниматель, владел небольшой бумажной фабрикой, дела на которой не всегда шли удачно. Немецкие исследователи, например, написавший подробную биографию Шпанна Курт Шнеллер, считают, что те повседневные проблемы фабричной жизни, с которыми Шпанну пришлось столкнуться в ранней юности, пробудили в нём интерес к общественным наукам.

В 1898 году двадцатилетний Отмар поступает в Венский университет. В течение последующих пяти лет он четыре раза меняет место учёбы – Вена, Цюрих, Берн, Тюбинген, охватив весь германоязычный мир Европы. Среди его учителей встречались достаточно известные в своё время учёные: социолог Альберт Шэффле, государствовед Фридрих Юлиус Нойманн, под руководством которого

Шпанн в 1902 году получает докторскую степень, Карл Менгер. Большинство из них придерживалось консервативных взглядов. Кроме того, Фридрих Нойманн был рьяным католиком. Общение с этими людьми в определённой степени повлияло на складывание убеждений самого Отмара Шпанна.

Этот типичный «немецкий романтик» и идеалист начал свою научную карьеру с изучения довольно сухой дисциплины – статистики. С 1903 года он занимался статистическими исследованиями во Франкфурте-на-Майне. Экономика, статистика, социология – именно этими науками Шпанну приходилось заниматься на протяжении всей своей молодости. Возможно, уже тогда он испытывал неприязнь к излишней математизированности этих отраслей. К. Шнеллер пишет, что «уже в ранних публикациях Шпанна чувствуется протест против эмпирических научных методов». «Наука может не всё» – девиз идеалистов на протяжении всей истории философии. Следует заметить, что в течение всей своей жизни Шпанн считал наиважнейшей своей задачей исследования в области экономики, народного хозяйства, то есть в тех отраслях, в которых идеалистический подход, как правило, считается неприемлемым.

В 1907 году Шпанн переезжает в Моравию, в город Брюнн – теперешнее Брно. Там он, спустя два года получает должность профессора экономики народного хозяйства. Именно в этот период он делает первые шаги к созданию своей общественно-политической теории. В ранних работах – «Теория народного хозяйства» (1911 г.) и «Краткая система обществоведения» (1914 г.) – уже заметно влияние универсализма. За год до начала Первой мировой войны он написал работу, посвящённую военной проблематике – «О социологии и философии войны».

В 1914 м году преподавательская карьера Отмара Шпанна была прервана начавшейся войной. Он был отправлен на Восточный фронт в чине лейтенанта, в Галиции он был ранен. После демобилизации Шпанн состоял в незадолго до этого образованном в Вене комитете, занимавшемся делами военной науки. Он попытался вернуться в Брюнн, но его прогнали оттуда чехи после революции.

Вскоре после окончания войны жизнь Отмара Шпанна приобрела относительную стабильность. До 1938 года он занимал в Венском университете кафедру общественных наук. Будучи на посту профессора Венского университета, он пишет свои основные работы: «Учение о категориях» (1924 г), «Творение духа» (1928 г.), «Натурфилософия» (1937 г). Отдельно следует назвать опубликованную в 1921 году книгу «Истинное государство», программную работу, в которой Шпанн обосновывает свою государственную теорию.

Современники вспоминают, что Отмар Шпанн был весьма популярным преподавателем, талантливым лектором, и поэтому многие студенты, (особенно те, которые были католиками по вероисповеданию), им восхищались. Вот как описывает тридцатилетнего Шпанна его ученик Эрнст фон Заломон: невысокий, худощавый человек, «смесь оторванного от жизни учёного и сноровистого политика» (1), навязчивой идеей которого было объединить в своём учении огромное количество наук – географию, историю, философию, юриспруденцию. Отмар Шпанн вместе со студентами создал нечто вроде кружка, который собирался у него дома каждое воскресенье.

Этот кружок – так называемый «Spannkreis» – составляли его наиболее преданные ученики, работавшие под его руководством. Позже в этот кружок вошли также и сыновья Шпанна, Рафаэль и Адальберт. Среди наиболее выдающихся учеников Шпанна следует назвать У. Генриха, Я. Бакса, Х. Риля. Правой рукой «учителя» был Генрих, получивший в 1925 году под руководством Шпанна докторскую степень, и ставший затем его ассистентом. Преданность Шпанну он сохранил до конца жизни. Много лет спустя Генрих оставил ностальгические воспоминания, где описывал гармонические отношения в кружке, преподавательский дар Шпанна, огромный творческий потенциал.

Многие ученики Шпанна в будущем добились известности. К примеру, Генрих занимался активной политической деятельностью, поддерживал контакты с немецкой молодёжью из Судет. Э. фон Заломон был писателем, посвящавшим свои книги событиям войны. **[Прим. ред. ВС: Читайте его роман «Вне Закона», 1930 г.]** О. Пленков описывает Заломона как типичного младоконсерватора в литературе, прославляющего войну, как время, исполненное доблести, героизма и своеобразной романтики (2). Х. Я. Бакса был известным правоведом. Риль позже стал искусствоведом. Исследователи отмечают, что ученики были очень преданны своему «мэтру», и потому этот кружок сравнивали подчас с сектой. Можно сказать, что этот кружок чем-то напоминал один из тех «цехов», которые Отмар Шпанн описывал в своих работах.

Со временем эта «группа избранных» задалась целью повлиять как на австрийскую, так и на зарубежную политику. О размахе, который приобрела деятельность кружка, свидетельствует хотя бы то количество европейских городов, которые объездили с докладами Шпанн и его ученики: Прага, Стокгольм, Упсала, Копенгаген, Цюрих, Роттердам. Кроме того, их статьи часто печатались в газете Венского университета – «Немецкое студенчество». С 1931 по 1937 гг. «шпанновцы» выпускали и свой собственный периодический орган, под названием «Сословная жизнь, записки об органичном изучении общества и народного хозяйства».

Политическое влияние, которое приобрели идеи Отмара Шпанна, было достаточно велико, но этот вопрос будет рассмотрен в деталях в отдельной главе. Весьма неоднозначным было и отношение венского профессора к катастрофическим событиям, происходящим в Германии, и готовым рано или поздно затронуть Австрию. Здесь я ограничусь лишь тем, что Отмар Шпанн, как и многие его соотечественники, воспринял события 11 марта 1938 года с наивным восторгом. М. Шнеллер приводит в связи с этим случай, который сейчас отдаёт некоторой долей чёрного юмора (3). В день аншлюса Отмар Шпанн в кругу своей семьи решил отпраздновать это событие. Он выпил шампанского за объединение «великой империи». А через два часа явились гестаповцы и арестовали его. Пять месяцев его держали в тюрьме в Мюнхене, затем отпустили на свободу. Тем не менее. Ему запретили заниматься преподавательской деятельностью, книги его перестали печататься. После окончания второй мировой войны он опять был лишён возможности вернуться к своей работе. Впрочем, в то время к нему испытывали симпатию представители отдельных политических сил, например, «Народной партии Австрии». В последние годы Шпанн вёл отшельнический образ жизни. 8 июля 1950 года он умер.

Исследователи выделяют огромное количество источников философской системы О. Шпанна, называя в связи с этим множество имён: Платон, Аристотель, Лао-цзы, Августин Блаженный, Фома Аквинский, представители немецкой классической философии – Гегель, Шталь, немецкие романтики. Основные «пласты», которые можно выделить – это, во-первых, античная (и древнекитайская философия, средневековая философия, немецкая классическая философия, романтизм.

Если К. Зигфрид основное внимание уделяет Платону, то Шнеллер обращает прежде всего внимание на то, каким сильным было влияние средневековой философии.

Но, исследуя складывание мировоззрения какого-то конкретного человека, следует обратить внимание не только на его непосредственный круг интересов, не только проштудировать его книжную полку. Необходимо почувствовать духовный климат поколения, к которому этот человек принадлежал. Так как Шпанн считал себя не просто «кабинетным учёным», оторванным от жизни интеллектуалом, а мечтал повлиять на ход событий в его родной стране, следует сказать и том, какова была обстановка в Австрии в годы жизни Отмара Шпанна.

Поэтому в этой части речь пойдёт, во-первых, о тех философских идеях, которыми Шпанн восхищался, на которые он часто ссылался в своих работах, во-вторых – о традициях австрийской политической и интеллектуальной культуры и об особенностях австрийской и германской консервативной интеллигенции.

Идея общества, чётко разделённого на несущие определённые функции группы, существует ещё со времён античности. Если говорить об «античном» влиянии на Отмара Шпанна, прежде всего, вспоминаются имена Сократа, Платона и Аристотеля. Конечно, сложно говорить о преемственности при таком огромном временном разрыве, зато вполне справедливо предположить, что «платоновский миф», или, как называл его К. Поппер, «платоновский соблазн», на протяжении веков много раз оживал и по-разному осмыслялся.

Платон считал, что отдельная личность не может обеспечить своих потребностей, и поэтому появляется государство. Платону принадлежит идея «идеального государства», которое и должно было обеспечить наиболее правильное удовлетворение потребностей. Общество в таком «идеальном государстве» подчинено строгой иерархии. Ступенями этой иерархии являются «правители» (философы), «стратеги» (воины), «производители» (земледельцы и ремесленники). «Сословиям» соответствуют «добродетели» мудрость, храбрость и умеренность. Четвёртая добродетель – «справедливость» – является общей, и связывает сословия воедино, обеспечивая прочность государства.

Читая работы Отмара Шпанна, легко понять, каким сильным было впечатление, произведённое на него Платоном. Это касается и соотношения интересов личности и интересов государства (основная цель государства – формирование интересов личности), и сословное деление, и представление о высшем, божественном принципе, который не позволяет всей структуре распасться.

Следующим важным источником мировоззрения Отмара Шпанна была средневековая философия. К. Шнеллер это объясняет так: «В принципе иерархии, в сословном устройстве и в аналогии государства и организма у Отмара Шпанна можно найти сходство со средневековым устройством» (4).

Идеализация средневековья, тоска по счастливому прошлому была чертой времени ещё с конца восемнадцатого века, со времени появления романтизма. Конечно же, «средневековье» в представлении каждого обратившегося к нему мыслями человека было разным, но существовали и общие «штампы». Считалось, что средние века были временем общего благочестия, высокой духовности, и, с одной стороны – сурового общественного порядка, с другой – какой-то необыкновенной романтики и свободы, которую современный человек утратил. Началось это ещё в эпоху романтизма – и уже тогда наряду с восхищением готическими соборами и старинными легендами появилось и желание возродить элементы средневекового общественного устройства, так как именно оно казалось залогом гармоничной жизни, спасением от мелочности и бездуховности «века просвещения».

Конечно же, Отмара Шпанна прежде всего интересовало то, каким средневековые философы видели идеальное общество. Он был хорошо знаком с работами как наиболее известных из них – Аврелия Августина, Фомы Аквинского, так и менее известных.

Особенно хотелось бы отметить то впечатление, которое произвели на Отмара Шпанна работы Аврелия Августина. Современные исследователи философии Аврелия Августина часто говорят о том, что на протяжении многих веков, вплоть до современности предпринимались попытки возрождения его идей в практически неизменном виде. На Аврелия Августина ссылались как католические, так и протестантские религиозные философы начала двадцатого века. Отмар Шпанн, как уже говорилось в первой части, испытал сильное влияние католических религиозных философов.

Аврелий Августин был первым, кто чётко сформулировал средневековую религиозную идею государственного устройства: неравенство является стороной иерархической структуры общественного механизма, созданного богом; земная иерархия – отражение иерархии небесной, «монархом» которой является бог. По мнению некоторых современных медиевистов – в первую очередь здесь следует назвать школу «Анналов» – эта идея послужила не только основанием для многих более поздних средневековых мыслителей, но и отразилась в сознании человека средневековья. Средневековый человек ощущал себя, прежде всего, не свободной личностью, а частью той общественной группы, к которой он принадлежал.

Например, А. Я. Гуревич (5) в работе «Категории средневековой культуры» описывает общественный строй этого времени следующим образом: в средневековой культуре не существовало индивидуализации человека – он являлся органической частью социальной группы, будь то рыцарский или монашеский орден, ремесленный цех и т. п.

Интересно мнение знаменитого французского историка Ж. Дюби о психологии средневекового человека – как отдельной личности, так и коллектива в целом. В своей работе «Трёхчастная модель, или представление средневекового общества о себе самом» Дюби ссылается на многие древние трактаты, более или менее известных сейчас авторов. С работами многих из этих средневековых авторов, несомненно, был знаком и Отмар Шпанн.

Многие идеи Шпанна кажутся просто списанными из книг Герарда Камбрейского, Стефана Ленгтона, Луазо. Во-первых, то, что сословное деление общества являлось признаком божественной воли. Во-вторых, «принцип патернализма» – то, что существовала «природная связь между монархом и многочисленным се-

мейством, чьим отцом он считается и чью добродетель хранит» (6). Правда, у Шпанна в роли такого «отца» скорее выступала та единая духовная сила, которая не даёт «сословиям» утратить связи друг с другом. И наконец, это сначала чёткое разделение ролей вождя и священнослужителя. «Функция молиться и функция сражаться – здесь отличие» (7).

Немалую роль сыграло и учение Фомы Аквинского. В конце девятнадцатого – начале двадцатого века наследие этого философа привлекало внимание многих. Это было время расцвета неотомизма, с такими известными его представителями, как Ш. Бойе, Г. Сенген, В. Ромейер. Внимание привлекали самые разные стороны учения Фомы Аквинского – понятие о боге, понятие о прекрасном. В работах О. Шпанна отразились, прежде всего, представления Фомы Аквинского о государстве и обществе. Аквинский считал сословные различия вечными и предопределёнными богом. Идеальной формой государства Фома Аквинский считал монархию, основным смыслом которой являлось то, что монарх ведёт своих подданных к добродетельной жизни.

Многие идеи были заимствованы Отмаром Шпанном у классиков германской философии, и здесь в первую очередь следует назвать Гегеля. В некоторых статьях Шпанна называют одним из выдающихся неогегельянцев. Отмар Шпанн не был в этом одинок – гегелевская концепция идеального государства была популярна в академической и политической философии его времени. Здесь отразилась тоска по сильной государственной системе, которая всегда одолевает людей в период «междуцарствия», каким на взгляд многих немцев была эпоха Веймарской республики. У Гегеля была заимствована идея государства как исторического выражения божественной силы абсолюта.

М. Шнеллер пишет: «Имеется связь между логической системой Шпанна и сильной мыслительной системой Гегеля, какая может быть между двумя фантастическими конструкциями, склоняющимися к романтизму» (8).

Философские системы Гегеля и Шпанна объединяет объяснение государства с «этических» позиций. Универсалистское государство – это часть божественного мироустройства. «Законность» государства связана с тем, что оно имеет метафизический характер. В государстве духовный принцип мироздания проявляется в наибольшей силе, оно является «венцом творения».

Подобным образом идеализировал государство Гегель. Для Гегеля государство – «предмет, в котором свобода обретает и переживает свою объективность…» (9). У Гегеля и Шпанна есть и другие «общие места». Это касается роли выдающейся личности: по мнению М. Шнеллера, можно сравнить «великого человека» у Гегеля и «государственного вождя» у Шпанна. Мнения Гегеля и Шпанна совпа-

дают и в отношении к войне. Для Гегеля война – это «состояние храбрости», «состояние, показывающее индивидуальность государства» (10), для Шпанна – одна из главных задач государства, имеющая не столько практический, сколько культовый, священный характер.

Но между гегелевской философией и универсализмом были и существенные различия. Во-первых, Гегель рассматривал динамичное изменение государственного устройства во времени, для Шпанна же это была более статичная, застывшая схема. Во-вторых, для Гегеля не существовало «бесполезных», полностью упадочных исторических эпох, все они являлись закономерными ступенями развития абсолютного духа, для Шпанна таким временем была эпоха Просвещения. Но наиболее существенное, по моему мнению различие – это то, что, хотя на первый взгляд идея свободы и идея государства были одинаково связаны и у Гегеля и у Шпанна, но для Гегеля государство выступало лишь как средство к достижению свободы, Шпанн же ставил знак равенства между понятием «государство» и «свобода».

И последний, наиболее сильный и наиболее близкий по времени источник влияния – это идеи немецких и австрийских романтиков. Клаус-Йорг Зигфрид и самого Отмара Шпанна причисляет к романтикам (11).

По моему мнению, Шпанн в равной степени испытал влияние как своих современников, так и тех, кто стоял у истоков романтизма в конце восемнадцатого века. То, как романтики представляли себе «идеальное государство» – речь здесь идёт о романтиках консервативного, а не революционного направления – тема очень широкая и интересная, но если рассматривать её здесь полностью, можно выйти за рамки работы. Поэтому я ограничусь только наиболее яркими примерами, чтобы показать, как мировоззрение романтиков отразилось на философской системе О. Шпанна.

Романтическая идея об идеальном государстве начала развиваться очень рано – уже в Иенской школе занимались проблемами государства и общества. Она получает своё дальнейшее развитие у последователя Шеллинга, Карла Христиана Краузе. В работе «Очерк системы философии права, или естественного права» он пишет о необходимости общности жизни со всеми разумными видами духа и божеством. На протяжении всей истории романтизма господствовала идея о том, что государство должно быть не бездушной политической машиной, а общностью людей, основанной на духовных ценностях. Многие романтики открыто выступали против демократических реформ – это можно сказать и о «Исторической школе права», и о Людвиге фон Арниме, мечтавшим о приобщении личности к интересам феодального государства.

То, как развивалась государственная идея у консервативных романтиков – тема достаточно широкая. Общей чертой являлось то, что романтики отвергали ценности демократии и парламентаризма. Альтернативы, которые философы-романтики предлагали взамен, были достаточно разными. Иногда это была абстрактная схема «идеального государства», не связанная с какой-либо реально существующей страной, иногда – проект переустройства совершенно конкретного государства, как правило, в этом случае большую роль играли национальные ценности. Разными были мнения по поводу того, каким должен быть политический строй государства, какие культурные, религиозные и духовные ценности должны быть основными в государственной идеологии. Но идея сословной монархии очень часто присутствовала в работах романтиков. Кроме того, многие романтики, ещё с конца восемнадцатого века считали религию важной объединяющей духовной силой. Истинной религией часто провозглашался католицизм, его противопоставляли протестантизму как слишком приземлённой, рационализированной вере.

К. Шнеллер считает, что наибольшее влияние на Шпанна оказал А. Мюллер (12). Так же, как и Шпанн, он отвергал буржуазную парламентскую систему, уподоблялся государство «жизненному объединению», организму. Мюллер создал свою схему идеального сословного устройства государства: «сословие знаний» (учёные и священники), «военное сословие», «сословие кормильцев». Необходимо заметить, что, в отличие от «истинного государства» Шпанна, идеальное государство Мюллера обеспечивало равенство всех сословий.

Необходимо обратить внимание и на австрийскую традицию романтизма. К. Й. Зигфрид считает, что особенностью австрийского романтизма в девятнадцатом веке была огромная роль католической церкви, имевшей сильное влияние и на государство (13). Поэтому с середины века консервативный романтизм стал оказывать всё большее влияние на государственную идеологию.

Обычно исследователи ставят Отмара Шпанна в один ряд с немецкими младоконсерваторами и неоромантиками, но, по моему мнению, Шпанн являлся ещё и прямым наследником австрийских романтиков, живших в начале девятнадцатого века. Интересно пишет об этом венгерский историк философии К. Нири: «Австрийский платонизм на рубеже веков родился в силовом поле школы Брентано, но в формировании его решающую роль сыграла традиция Больцано» (14).

Как и Отмар Шпанн, Больцано был романтиком-утопистом. Похожи даже названия их работ, посвящённых идеальному государственному устройству – «О лучшем государстве» Больцано и «Истинное государство» Шпанна. Работы эти разделяет по времени почти сто лет. В их философских системах много общего.

Так же, как и Шпанн, Больцано был противником индивидуализма. Основной принцип, который он выдвигал в противовес индивидуализму – «надындивидуальная идеальность» – напоминающая «целостность» у Отмара Шпанна. Больцано выступал против психологизма, против программы психологического редуцирования выдвинутой в девятнадцатом веке.

Можно сделать вывод, что Отмар Шпанн, изучая историю мировой философии, испытал сильное влияние идеализма. Его привлекал иррационализм, когда духовный принцип оказывался выше материального, выступая залогом порядка и единения.

1 *Schneller M.* Zwischen Romantik und Faschismus. Stuttgart, 1970. S. 17.

2 *Пленков О*. Мифы нации против мифов демократии. СПб., 1998. С.421.

3 *Schneller M.* Op. cit.. S.23.

4 Ibid. S. 73.

5 *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 31

6 *Дюби Ж*. Трёхчастная модель, или представление средневекового общества о себе самом. М., 2000. С. 78.

7 Там же, С. 91.

8 *Schneller M.* Op. cit. S. 103.

9 *Гегель Г.* Философия права. М., 1990. С. 280.

10 *Гегель Г.* Энциклопедия философских наук. Т. 3. М.,1977. С.364.

11 *Siegfried K.-J.* Universalismus und Faschismus. Das Gesellschaftsbild Othmar Spanns. Marburg/Lahn, 1973.

12 *Schneller M.* Op. cit. S. 101.

13 *Ziegfried K.-J.* Op. cit. S. 102.

14 *Нири К.* Философская мысль в Австро-Венгрии. М., 1987. С. 94.

Источник: http://pandia.org/text/78/011/73192.php

Ирина Борисовна Горшенёва

«Истинное государство» Отмара Шпанна и германский младоконсерватизм 20-х – 30-х гг.

(Воронежский государственный университет)

Австрийский философ Отмар Шпанн (1878-1950) был одним из представителей так называемого младоконсерватизма – направления политической мысли Германии и Австрии, расцвет которого пришёлся на 20-е – начало 30-х гг. XX в. Его наследие практически не изучалось в нашей стране, хотя в последнее время к нему проявляют интерес те из наших соотечественников, которые считают себя сторонниками неоконсерватизма. Но их интерес имеет скорее идеологический характер.

В связи с тем, что Германия и Австрия переживали в 20-е г. XX в. глубокий кризис, появился круг сравнительно молодых мыслителей, разочарованных в довоенной Германии и не принявших новую. Они стали искать новый путь, который привёл бы их страну к могуществу и к господству в Европе. На место ценностей демократии, свободы, личности они поставили ценности общности, нации, государственного авторитета. Современные историки ведут споры об ответственности мыслителей консервативного толка за преступления нацизма. Есть и ещё один спорный вопрос – а могли ли идеи младоконсерваторов быть в принципе осуществимы на практике, найти широкую социальную поддержку, или они были просто достоянием узкого круга разочарованной интеллигенции? И, наконец, следует сказать о том, что сейчас наблюдается интерес к идеям «младоконсерваторов» и попытка их возрождения – как за рубежом, так и в нашей стране. Это означает, что и до сих пор их идеи не являются только «памятником старины», чем-то, полностью себя изжившим. В настоящее время подобные идеи могут быть взяты на вооружение и политиками экстремистского толка, поэтому для того, чтобы предотвратить возможный новый всплеск агрессивного национализма, необходимо хорошо знать представления консервативных философов, понимать, что в их наследии действительно представляет ценность, а что – может лечь в основу новой авторитарной или тоталитарной идеологии.

Работы О. Шпанна являются, пожалуй, наиболее важным памятником австрийской ветви младоконсерватизма. Сам он основывал своё учение о государстве на принципах «универсализма». В задачи данной статьи входит рассмотрение взглядов О. Шпанна на государство и сопоставление их с идеями других известных представителей «младоконсерватизма» – О. Шпенглера, А. Мёллера ван ден Брука, К. Шмитта. В качестве источников использованы такие работы

О. Шпанна, как «Истинное государство», «Философия истории», «Значение сословной идеи», «Что есть немецкое?», и работы его современников – «Пруссачество и Социализм» О. Шпенглера, «Третий Рейх» А. Мёллера ван ден Брука, «Политическая теология» К. Шмитта (1).

Свою систему идеального общественного устройства Отмар Шпанн выводил из главного постулата универсализма: «Das Ganze ist vor den Teilen» – «Целое важнее частей». Как это следует понимать?

В статье Г. Кампица универсалистская теория описывается так: «Отношение частей к целому мыслилось таким образом, что часть, единичное, индивид, можно определить только из его отношения к другому индивиду и к целому, и что, наоборот, целое – на пути интеграции – определено совокупностью своих членов, частей» (2).

О. Шпанн впервые употребил термин «универсализм» в 1910 г., в обзорной статье, посвящённой книге Шумпетера «Das Wesen» (сама книга вышла в свет в 1908-м г.) (3). В работе «Истинное государство» понятие «универсализм» раскрыто наиболее последовательно. «Универсализм»- это антипод «индивидуализму». Практически все работы Шпанна основаны на противопоставлении универсалистского и индивидуалистического мировоззрения.

В ранних работах О. Шпанн писал, что в основе общественного и государственного устройства должны лежать, прежде всего, не рациональные принципы, казавшихся ему абстрактными «права» и «обязанности», а духовные принципы единения и общей веры. Государство, по его мнению, – это не аппарат, предназначенный для удовлетворения материальных нужд граждан, а своеобразная духовная ценность , такая же, как религия, культура.

Проблема «свободы» поднималась Шпанном уже в его «Философии истории». Перечислив все «свободы», возможные в демократическом обществе, он делал здесь вывод: свобода не может принадлежать одиночке – она может принадлежать только какому-либо объединению людей, как религиозная община, церковь, профессиональное или научное объединение, государство (4). Личность приобщается к свободе только через такую «группу интересов». Свобода выбирается во имя цели. Индивидуалистическую же свободу О. Шпанн понимает исключительно как эгоистическую вседозволенность.

Вторым элементом универсалистской картины мира у Шпанна является отношение к равенству. Равенство и единообразие О. Шпанн отвергал, считая, что это приводит к «атомизации» общества. Из этого Шпанн делает вывод, что равенство нелогично, оно противоречит самой природе общества. С другой стороны,

«в сердце каждого человека живёт чувство, что все в конечном итоге должны быть равны» (5). Но автор добавляет, что равенство возможно только среди «совершенных людей» (6). Поэтому неравенство естественно для общества. Индивидуалистское неравенство происходит от неверного, в понимании Шпанна, представления о «естественных правах», универсалистское неравенство – «от правового сознания, находящегося в человеческом сердце» (7).

Другой важной частью философской системы, созданной О. Шпанном, является понимание истории. Большое внимание этому вопросу было уделено в следующих работах: в «Истинном государстве» и в написанной в 1932-м году «Философии истории».

В «Истинном государстве» Шпанн по-своему развивал понятие «дух времени»-Zeitgeist. С духом времени О. Шпанн связывает появление комплекса научных, философских и общественно-политических идей, появляющихся в определённые исторические эпохи (такие, как Возрождение или Просвещение). «Дух времени» начала двадцатого века привёл к «атомизации» к превращению общественных наук в подобие «социальной физики». История стала исключительно объектом для исследования. «Историческая мысль стала исключительно объектом науки, но не попыткой взгляда на жизнь» (8).

Историческому чувству как ощущению постоянной связи с опытом прошлого Шпанн придавал очень большое значение. Одна из глав «Философии истории» так и называется – «История как настоящее прошедшего» (9). Это значит, что для Шпанна история была не просто цепью событий, а живой памятью, такой же неотъемлемой частью реальности, как и то, что происходит в данный момент. «Любой давний опыт науки, устройства, мысли, до сих пор может быть найден, может существовать, и непотерянная часть его сущности, которая нашла себе духовное применение, существует в опыте и идеалах современности» (10). Подобные идеи высказывали и некоторые известные современники Шпанна, например, М. Хайдеггер (11).

Понимание Шпанном истории как судьбоносной силы определило его мнение по многим вопросам – общественно-политическим (он считал, что сословное устройство является естественным, исторически сложившимся, характерным для человечества на всех стадиях его развития вплоть до эпохи Просвещения) и национальным. Каждому национальному объединению присущи свои неповторимые, опять же определённые историей черты и функции. Из отношения к свободе и истории выводится и общественно- политическая концепция, созданная О. Шпанном.

Свою государственную теорию Шпанн описывал как антииндивидуализм, «антиренессанс». Сама идея атомизированного общества казалась ему нелогичной, абсурдной. Шпанн утверждал, что никаких «естественных» прав, данных человеку, не существует, а потому любое общество, основанное на принципах индивидуализма, обречено на разрушение. «Эта система основана на ложной предпосылке, что совокупность индивидов («народ») имеет конкретную «волю» (12).

Построенная на принципах либерализма политическая система отличалась в представлении Шпанна «утилитарной природой государства», «производностью государственной воли от индивидов», хозяйственная система – «внешними, принудительными законами», «хаотизацией хозяйства» (13). Поэтому, по его мнению, такая система в конечном итоге обречена на саморазрушение, анархию.

Государству, основанному на принципах индивидуализма, Шпанн считал необходимым противопоставить идею государства, построенного на принципах универсализма. Такое государство не было индивидуалистическим, но и не означало полного пренебрежения к личности. «Общество не является суммой атомов, но оно не является и нерасчленённым целым. Напротив, оно внутренне расчленено. Ибо органическое не однородно, а однородное не органично» (14). Таким образом, государство уподоблялось живому организму, а не «однородному» металлу.

Государство, по определению Отмара Шпанна, является «присутствием всех духовных элементов жизни, и выступает в качестве высшего воспитателя и господина» (15). В то же время, по определению немецкого исследователя М. Шнеллера, универсалистское государство представлялось как государство воспитания и культуры (16). Оно было предназначено не для удовлетворения потребностей каждого гражданина, а для создания основных принципов и ценностей, по которым человек должен жить. На первом месте в таком государстве стояли не столько права и свободы, сколько неизменные ценности культуры. Такой подход вполне соответствует одному из главных призывов как тоталитарных, так и авторитарных мировоззренческих систем – создать нового, идеального человека. Подобный призыв встречался не только в консервативных, но и в социалистических идеологиях двадцатого века.

Общество, по мнению О. Шпана, – это всего лишь маленькое, замкнутое объединение, которое может «оправдать себя» только приобщением к высшему принципу мироздания. Средством такого приобщения для него выступала сословная иерархия.

Основными «субъектами власти» в «истинном государстве» являлись, по Шпанну, с одной стороны, само государство, с другой стороны – сословие. Как распределялась власть между государством и сословием – наверное, самый сложный вопрос, встающий перед исследователем, так как сам Отмар Шпанн точного ответа на него не дал. Иногда он приписывает «сословию» те права, которые до этого называл только прерогативой государства.

В государственной философии Отмара Шпанна понятие «Stand» – «сословие» – является одним из центральных. В начале 30-х годов Шпанн дал такое определение сословию: «Сословия, или корпорации в широком смысле, являются внутренне организованными сообществами, или организованной системой жизнедеятельности – иначе сказать, организациями людей, имеющих перед собою общие жизненные задачи, выполняющих общую функцию в системе общественных отправлений» (17).

Духовное сословие занимает в утопии Шпанна наивысшую ступень и направляет деятельность всех прочих, «действующих», сословий, и лежит над политической и профессиональной сферами. «Действующие» же сословия отвечают за прочие части государственной и культурной жизни – военное дело, церковь, искусство, науку (18).

Сословная структура оказывалась основой идеальной формы управления. О. Шпанн, считавший, что демократическая система приводит к власти случайных людей, не имеющих порой ни опыта, ни должных знаний, мечтал о «власти лучших». «Власть лучших – это не означает, что править должна какая-то конкретная группа интересов, как деятели, религиозные или военные (19)» – писал Шпанн. «Лучшие» – это, во-первых, носители той нравственной силы, которую Шпанн считал основой государственной жизни, во-вторых – люди, наиболее опытные в своём деле, носители традиций, духовные лидеры отдельного «круга интересов». Шпанн приводил в пример школы философов, поэтов, писателей в качестве образцов идеального объединения. Точно также потом Генрих опишет кружок самого Шпанна как идеальное сообщество.

Такова в представлении Шпанна духовная, культурная функция сословной власти. Но их политические функции были разработаны им не менее детально. В государстве, приоритетом которого должны стать нравственные ценности, политические и культурные функции ветвей власти могли пересекаться.

Все сословия разделяют следующие функции – самоопределение, организация и единство государства, а также «жизненное объединение» (20). Самоопределение заключалось в том, что каждое сословие чётко определяет свой круг задач и обязанностей.

На самом верху управления «идеальным» государством должны стоять мудрецы, или творческая элита, учителя. Это люди, ведающие вопросами религии, науки и искусства (21). Это так называемое «творческое сословие учителей», главной функцией которых является жизненное объединение всех прочих сословий.

Другим лицом, также располагающим большой властью, является «вождь» (22), заправляющий политической жизнью. Он – одновременно и военный лидер, и обладатель жреческих функций. Идеальному лидеру приписываются древние эпические функции благородного вождя, защищающего мир от злых сил. Но вместе с тем роль «вождя» нельзя завышать. Его власть не была безграничной, и «сословие учителей» стояло на более высокой иерархической ступени.

«Нижестоящие» инстанции продолжают логически ту структуру, которую создал сам Отмар Шпанн. Во-первых, это «Управляющий ремёслами» – главный мастер, далее следует «верховный работник», наконец, просто организованные по рангам «ремесленники» (23).

Вторым по значению, после сословия «учителей», было сословие творческих работников. Основные занятия людей, входящих в это сословие – искусство, наука, религия, воспитание. Создание такого сословия помогло бы избежать трагедии непонимания, преследующей многих талантливых людей в обществе.

Третьим выступало сословие «высших работников» (24) – туда входили представители прикладных видов искусства – связанных, во-первых, с оформлением быта, во- вторых, с развлечением. Выделение сословия творческих работников и высших работников связано прежде всего с разным пониманием искусства – как творчества и как ремесла. Поэтому в третье сословие входят архитекторы (по мнению О. Шпанна, они не являются «полноценными» художниками, так как просто обсуживают потребность в жилье) (25), часть художников, религиозные деятели, которые занимаются только распространением божественного знания, книгоиздатели, мастера, изготовляющие музыкальные инструменты, актёры. То есть, это либо популяризаторы высокой культуры, либо (как актёры) те, кто сами не является творцами.

Самым низшим сословием в утопии Шпанна являются «ремесленники» – те, кто занимается производством необходимых материальных благ (26). Это не только рабочие и крестьяне, но и представители самых низких жанров искусства (такими Шпанн считал кинематограф и оперетту).

Необходимо подчеркнуть, что Шпанн не считал род занятий самым важным критерием для вступления в сословие. Такая «целевая установка» была, по его

мнению, неверна. Основным критерием было «благородство» занятия, в той степени, в какой в дело вкладывалась творческая энергия. По моему мнению, здесь кроется противоречие – Шпанн, объявлявший себя противником индивидуалистической «свободы», сделал критерием сословного деления как раз степень свободы. В состав высших сословий входили представители тех профессий, которые давали возможность ярче всего проявить свою индивидуальность.

Сословия, о которых писал Шпанн, не могли объединяться на профессиональной основе. Профессии выступали не как сословия, но как «социальные группы» (27). Единственное сословие, получившее «целевое» деление – это политическое, занимавшееся государственным управлением. Туда входили: собственно сословие государственных деятелей, военное сословие, церковь (28).

Среди важнейших функций сословий Шпанн называл самоопределение и децентрализацию. «Самоопределение» сословий было одним из самых расплывчатых понятий его философии. Оно осуществлялось с помощью «палаты сословий» (Ständehaus) (29). В «Значении сословной идеи» О. Шпанн определил её функции так: «На вершине профессиональных сословий (внутри сословных объединений) находится то, что можно назвать хозяйственной сословной палатой. Эта хозяйственная палата вовсе не парламент, в котором собрались не имеющие ничего общего случайные люди… – напротив, это вершина, под которой лежит прочный фундамент профессионально и территориально расчленённых корпораций, каждая из которых имеет общие права» (30). Такая структура и должна была обеспечивать самоуправление сословий.

Ещё одна важная функция сословия – это обеспечение расстановки сил в государстве. Шпанн выступал против централизованного государства. «Сословие, – писал он, – означает не централизацию, а децентрализацию» (31). Формулировку «Единый народ, единое управление» он считал неверной. Централизацию Шпанн считал одним из основных недостатков демократического государства. В статье «Значение сословной идеи» Шпанн называл такое государство «централизованным чудовищем, Левиафаном» (32). Сословно-иерархическая структура означала для него прежде всего самоопределение. Каждый из «мастеров» выступал в качестве представителя интересов своего сословия. Такое устройство представлялось ему наиболее естественным: «Из расчленённости общества следует принципиально децентрализованное строение общественного целого: государство (с его подразделениями, прежде всего на армию и чиновничество), церковь, хозяйство… являются сословиями» (33).

Объединением всех сословий, указанных у Шпанна, выступало государство, которое он называл «наивысшим сословием» (34). Если задачей сословия было объединение и духовная защита, создание для них основных жизненных ценно-

стей для отдельных людей, а также производство материальных благ, то есть сословие несло «культурно-экономическую» функцию, то задачей государства была политическая деятельность. Государство выступало как политическое сословие. В «Значении сословной идеи» Шпанн писал: «Государство является сословием, так как оно формируется особым кругом людей, исполняющих особые государственные задачи, это задачи, связанные с верховным управлением, т. е. руководством всеми другими сословиями, особенно хозяйством» (35). Вторая важная задача, которую выполняло государство – это функция замещения, то есть «государство должно быть способно принять на себя выполнение задач, с которыми не справилось другое сословие» (36). В число этих задач, в частности, входило решение социальных проблем.

Государство Шпанна регулировало внешнюю политику. Идеальной формой внешней политики для «истинного государства» он считал войну. Он был убеждён, что талантливым государственным деятелем должен владеть «древний воинский дух» (37). Идеалом Шпанн считал завоевателя, стоящего во главе государства – такого, как Александр Македонский, Фридрих Великий, Бисмарк.

Внутриполитические функции государства смыкаются с правами самоуправления сословий, осуществляемыми через так называемую «Палату сословий». Государство имеет право вмешиваться в дела сословий, таким путём осуществляя свою авторитарную волю. Это даёт М. Шнеллеру основание написать: «Авторитет государства абсолютен, тогда как права самоуправления сословий только относительны» (38). Это доказывает, что мировоззрение Шпанна не было цельным, и поддавалось настроениям времени, когда тоска по «золотому прошлому» соседствовала с желанием подчиниться бюрократической машине.

В «сословном обществе» каждый гражданин свободен – но не для себя самого. Каждый имеет и определённые права – в качестве обязанностей по отношению к своему сословию. Шпанн, таким образом, отождествляет права и обязанности. Прав как таковых не существует – есть только диктуемые сословием нормы. Он разделяет свободу и индивидуалистское равенство, считая, что равенство нивелирует личность, превращая общество в серую массу.

Можно заметить, что сословная структура являлась залогом порядка и единства в государстве. Она не давала человеку затеряться в толпе, но и указывала ему на чёткое место. Сословие определяло безотказную работу государственного механизма, регулировало интересы входящих в него людей. Навязываемые сверху интересы и жизненные ценности представлялись как естественные, данные свыше органичные ценности каждой личности. Здесь мы видим яркий пример корпоративного устройства, основная сущность которого хорошо описана Гуревичем: «каждый член социальной группы имел и свои моральные установ-

ки, социально-политические идеалы. Группа, в которую включался индивид, давала ему не только занятие, но навязывала ему поведение, строй мысли и взгляды. Социальный корпоративизм был вместе с тем и духовным конформизмом» (39).

Существовали и другие вопросы, которые Шпанн не мог обойти вниманием. Это национальный вопрос, религиозный вопрос, а также проблема воплощения неоконсервативных идеалов в жизнь в современном ему обществе.

Национальный вопрос в философской системе Отмара Шпанна был одним из наиболее противоречивых. По идее, принцип духовного, культурного единства противоречит принципу расового единства. Отмар Шпанн этого не отрицал.

Основная работа, в которой Отмар Шпанн объясняет своё отношение к национальной проблеме – это небольшая статья «Что есть немецкое?», написанная в начале двадцатых годов. В первой части этой статьи Шпанн пытается объяснить, что означает в его понимании понятие «народность». Он приводит в пример три основных признака народности: языковая принадлежность, государственная принадлежность и расовая принадлежность (40). Шпанн отвергает постулат о том, что народность – это общность людей, говорящих на одном языке или живущих в одном государстве.

В первой части статьи «Что есть немецкое» он отвергает расовую теорию. А когда речь идёт о Германии, разговоры о «расовом единстве», по мнению Шпанна, оказываются и вовсе неуместными. Определение народности О. Шпанн также даёт в духе универсализма: народность – это, прежде всего, духовная общность, объединённая общими культурными традициями и общим историческим прошлым. «Только особый образ чувства и мысли, личности, права предполагает ту общность, которую мы называем «народность» (41).

Каждой культуре, по мнению Шпанна, присущ единый духовный принцип или черта национального характера, определяющая особенности исторического пути. Для британского мира таким принципом является равенство, свободная инициатива, индивидуализм, для «романского» – их темперамент, для русских – добросердечность (42). Качествами, сформировавшими немецкую цивилизацию, по мнению О. Шпанна, было умение видеть глубинную сущность вещей, богатое воображение, идеализм. Он подчёркивал, что философия англичан и французов имела «прикладной» характер, в то время как немцы создали подлинную философию (43). Шпанн был уверен, что в данный момент истории немецкая культура является направляющей для всего мира, как в своё время греческая.

Каждому культурному типу Шпанна соответствовала и наиболее естественная для него форма государственного устройства. Шпанн считал, что немцы принадлежат к тем народам, которым необходима сильная государственность (как «иранцам» и римлянам) (44). Для немцев наилучшим образом подходил прусский тип государственности, который, по мнению Шпанна, представлял собой Beamtenstaat – «государство должностей» (45), которое является разновидностью сословного государства.

В статье «Что есть немецкое? » Отмар Шпанн пишет: «Не каждый из живущих в Германии является немцем». «Истинными немцами» являются «великие люди», «творцы», а также «оседлые», живущие в благочестии крестьяне (46), то есть те, которые в наибольшей степени выражают тот культурный архетип, который, по мнению Шпанна, присущ Германии. Врагами О. Шпанн считал так называемых «искоренителей», людей, настроенных против сложившихся традиций – по его мнению, такие чаще всего встречались среди рабочего класса.

Такой подход объединяет Шпанна с другими «младоконсерваторами», в предоставлении которых нация была «духовной общностью» – это означало общую историю, общий стиль мышления, общие черты характера. В этом лежало основное различие между младоконсерватизмом и национал-социализмом. Для национал-социалистов нация была расово-биологической общностью, принадлежность к которой определятся при помощи краниометрического циркуля. Но, несмотря на это важное различие, младоконсерваторы и национал-социалисты, хоть и пользовались разными критериями, приходили к одним и тем же выводам. Роль церкви и религии оценивалась Шпанном очень высоко. В статье «Философия истории» Шпанн описывает важную роль религии в культуре. Как пишет П. Кампиц, «первоцентром», из которого вычленяются все формы наличного бытия, является, как считает Шпанн, Бог – не только отправная точка любой истинной философии, но и своего рода «метафизическая над-тобой-ность», а тем самым и сердцевина, и гарант иерархически устроенного универсума» (47).

Религия выступала в качестве одного из основных духовных принципов. «Сословие мудрецов» исполняло роль духовного наставничества; то есть, фактически, религия как нравственная сила управляла государством. Но было существенное различие между религией и церковью. Дело заключалось в различии функций. Церковь выполняла скорее проповедническую миссию – она не занималась созданием тех ценностей, которыми должно было жить общество. Это была привилегия «сословия мудрецов». То есть, Шпанн различал «высшую церковь», в роли которой и выступало сословие «учителей», и церковь, которая занималась распространением религиозных знаний.

Шнеллер даже называет государственную систему, описанную Шпанном, «видом теократии под формальным управлением государства» (48). Но эта не та теократия, которая означает «священнослужители у власти». Она означает «духовная элита у власти». Важной для Шпанна была проблема сочетания универсалистских ценностей с достижениями индустриального века. Основой экономического развития универсалистского государства была средневековая модель цеховой организации труда. «Цех» выполнял одновременно несколько функций – помимо непосредственной организации труда, он выполнял также социальные, духовные и воспитательные задачи. Современная техника могла разрушить такое устройство. Над техническим прогрессом вводился «общественный контроль». Основой экономики утопического государства провозглашалась сельская община.

Бесспорно, как и для всякого общественно-политического мыслителя, для Шпанна очень важной была проблема создания «истинного государства» в реальности. Он не считал свой план утопическим и несвоевременным. По мнению профессора, в европейских странах его времени существовали как политические, так и экономические предпосылки для возвращения к сословному порядку.

Индивидуалистический подход к жизни общества и свободное предпринимательство были продуктом достаточно короткого исторического периода, начавшегося в конце восемнадцатого века. О. Шпанн видел в окружающем его мире появление новых элементов «сословного устройства» – уже на ином уровне. Так как Шпанн в начале своей учёной карьеры был специалистом в области народного хозяйства и экономики он обращает внимание в первую очередь на экономическую сторону будущего сословного устройства, а именно на проблемы собственности, производства, и социальные проблемы, связанные с экономикой. Шпанн был противником как «социалистического» обобществления всех благ, так и безраздельного господства частной собственности. Размышляя о праве на собственность, Шпанн в очередной раз обращался к внутреннему нравственному чувству каждого человека. По его мнению, «общинность» была чертой германского национального характера, который тем самым противостоял «романскому» индивидуализму (49). Чертой германского уклада – и это, по мнению О. Шпанна, отразилось ещё в языческих представлениях – было «чувство товарищества и верности» (50). Право распределения материальных благ принадлежало Богу, а не человеку.

Для решения экономических проблем должно было быть создано особое, хозяйственное сословие. Шпанн был убеждён, что проблему создания «сословного производства» за будущих государственных деятелей отчасти уже решила сама история. Процесс концентрации производства – это прямой путь к созданию

идеального экономического уклада. Картели и концерны могли стать основой для будущих построенных на сословном принципе корпораций.

Универсализм и идеология «младоконсерваторов» существовали одновременно. Они пытались решить одни и те же вопросы, и прежде всего поэтому похожие идеи появлялись и у Шпанна и его учеников, и у младоконсерваторов. По моему мнению, идеи О. Шпанна во многом перекликаются с идеями одного из наиболее талантливых германских философов первой трети двадцатого века – О. Шпенглера. В работе «Пруссачество и социализм» Шпенглер писал: «Того, что было учинено в Веймаре, тех мыслей, которые были там высказаны, тех действий, которые были совершены, достаточно, чтобы навсегда похоронить парламентаризм в Германии» (51). Но смерть парламентаризма, по мнению Шпенглера, не означает смерть революции. Напротив, революция продолжается, и она должна быть наполнена иным содержанием, которое приведёт к возрождению германского национального духа.

Государственная идея Шпенглера получила наиболее сильное выражение в работе «Пруссачество и социализм». То, что Шпенглер называл «истинным социализмом», можно сравнить с тем, что Шпанн называл «универсализмом». «Немецкий, точнее говоря, прусский инстинкт, таков: власть принадлежит целому. Отдельная личность служит ему» (52). Работа Шпенглера основана на противопоставлении английского и прусского пути. Английский стиль жизни и мышления Шпенглер охарактеризовал как склонность к индивидуализму, эгоизму, самодовольству и удовольствию. Для англичанина государство служит «средством для удовлетворения его потребностей» (53). Но «прусский стиль воспитал глубокое сословное сознание, чувство не покоя, а работы, класс как профессиональное объединение – воспитал офицера, рабочего, чиновника с классовым сознанием» (54). Здесь имелось в виду не марксистское понимание «классового», а чувство подчинённости индивидуума общему интересу. Если для Шпенглера носителями порядков, враждебных немецким, выступали англичане, то для Шпанна – французский, «галльский» дух.

И Шпенглер, и Шпанн придавали большое значение традициям, сложившимся в конкретных исторических условиях. Если Шпанн говорит просто о преданности прошлому, то Шпенглер это объясняет более конкретно – английская культура оказалась «островной», прусская – это «культура марки» (55), то есть территории, со всех сторон подверженной нападению врагов. Постоянная опасность и обусловила дух «пруссачества». Именно на перечисленных выше «прусских» качествах должна была строиться будущая политическая система Германии.

Взгляды Шпанна и Шпенглера на национальную проблематику практически полностью совпадают. Для обоих национальные качества немцев являются основой для создания сильного авторитарного государства.

Значительно более заметна разница между идеями Шпанна и А. Мёллера. Если для первого при придании огромной роли нации доминантой всё-таки остаётся государство, то для второго, это, бесспорно, нация. Свою миссию Мёллер видел в том, чтобы призвать к сохранению германской нации. Мёллер писал: «Немецкий национализм является выражением немецкого универсализма. Он направлен на общеевропейское целое, но не с тем, чтобы, как писал зрелый Гёте, «рассеяться во всеобщем, а с тем, чтобы утвердить нацию как нечто особое» (56). Государство служило лишь инструментом для этого. И если «Истинное государство» Шпанна было руководством к действию по созданию идеальной политической системы, то «Третий Рейх» Мёллера – не более чем символ. Эта та священная цель, к которой должна идти нация, этим движением обеспечивая своё развитие и свою жизнь. «Немецкий национализм является поборником Третьего Рейха. Этот Рейх всегда обетован, и он никогда не исполнится» (57).

Интересно взглянуть на теорию О. Шпанна сквозь призму научных идей К. Шмидта – ещё одного известного «младоконсерватора». К. Шмидт был не только «мыслителем-оратором», но и талантливым учёным, которого отечественный исследователь А. Филиппов считает не менее значительным, чем М. Вебер (58). В своих работах «Политическая теология», «Духовно-историческое положение парламентаризма» Шмидт анализирует причины появления иррациональных государственных идеологий. Шмидт считает, что любое понятие о государстве – это секуляризированное теологическое понятие (59). Но рационалистическое понятие изгоняет из политической теологии понятие «чуда», и это и является основным его недостатком. «Поэтому – пишет К. Шмидт, – консервативные писатели контрреволюции с их теистическими убеждениями могли попытаться обосновать личный суверенитет монарха с помощью аналогий, заимствованных из теистической идеологии» (60). Под «Чудом» Шмидт понимал «суверенитет монарха» (61), то есть право безоговорочной власти, которое стоит выше правовых норм. Выражением его суверенитета был так называемый исключительный случай – то есть ситуация, когда привычные правовые нормы оказываются недейственными. По мнению К. Шмидта, исключительный случай, а не правовые нормы является показателем истинной власти – это именно та ситуация, в которой правитель уподобляется Богу. Но Шмидт признаёт, что монархия исчерпала свои силы, и на место «суверенитета монарха» встаёт «суверенитет государства» (62).

Здесь имеется много точек соприкосновения с «истинным государством». У Шпанна речь идёт тоже о «чуде» – о «чуде общности». Правда, здесь суверени-

тет принадлежал прежде всего «общности», и в этом заключалось основное отличие Шпанна от Шмидта. У Шпанна и государство, и сословие выступают формой выражения «общности», у Шмидта такой формой выступает прежде всего государство. Если для Шпанна идеальной формой государственного устройства был авторитаризм, то для Шмидта – тоталитаризм. «Суверенитет» для Шмидта был важнее «общности».

Сравнение идей О. Шпанна и прочих «младоконсерваторов» доказывает справедливость мысли Зонтхаймера о «комплексе идей» (63). «Младоконсерваторов» объединял «комплекс общности», то есть поиска высшего духовного принципа. Можно сказать, что в качестве такого принципа выступало сильное государство, основанное на исторически сложившихся национальных ценностях и на национальных чертах характера. Но подход к соотношению «государственного» и «национального» был разным. Для Шпанна на первом месте стояло всё-таки «государственно-сословное», для Шпенглера «государственное» и «национальное» имели равное значение, для Мёллера – национальное.

С того самого момента, когда идеи Шпанна приобрели известность, появились и первые критические отзывы. Одним из первых критиков оказался не кто иной, как М. Вебер. В 1921-м году он написал небольшой отзыв на «Истинное государство», в котором утверждал, что социальные отношения нельзя анализировать, взяв за точку отсчёта некую абстрактную «целостность». В 1922-м году была опубликована книга Мизеса «Общественное хозяйство», в которой он критиковал как социалистическую, так и универсалистскую картину общества. Как и у Вебера, у Мизеса вызвали протест попытки объяснить структуру общества исходя из общего, а не из частного. И после II мировой войны стали появляться научные работы, в которых велась конструктивная критика универсализма. Среди них прежде всего следует назвать работы В. Зомбарта и Г. Фрейра. Основные моменты учения Шпанна, вызывавшие недовольство у критиков – это невнимание к проблемам личности и «схоластическое» объяснение закономерностей общественного развития.

Можно сделать вывод, что государственная теория Шпанна была достаточно эклектичной, и основывалась не на реальной политической ситуации, а на популярных, носившихся в воздухе идеях: расовой силы, средневековой утопии, церковного объединения. Живой человек не присутствует в работах Отмара Шпанна – это всегда абстрактный образ «члена цеха». Попытка осуществить его утопию в реальной жизни обернулась бы полной стандартизацией личности.

Вместе с тем Шпанн, с его признанием самостоятельности сословий и отсутствием строгой централизации, ближе к сторонникам авторитаризма, чем тоталитаризма. Если верить утверждению о том, что авторитаризм – это власть, осно-

ванная на авторитете, а не установленная путём демократической цензуры, а тоталитаризм не знает иного авторитета, кроме прямого насилия, то Шпанн создал именно авторитарную модель. Единственное сословие, обладающее духовной независимостью – это стоящая над вождём творческая аристократия. Возможно, Шпанн не совсем осознанно стремился к независимости интеллигенции. И хотя эта независимость распространялась лишь на избранных, есть основание говорить о том, что «истинное государство» не было унифицированным – оно представляло собой очередную форму «власти лучших», которая издавна была одним из идеалов человечества. В «истинном государстве» О. Шпанна сословия должны были бы обеспечить сбалансированность экономических и социальных сил, тогда как политические функции были сосредоточены в руках государства.

Примечания

1. Spann O. Der Wahre Staat. Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz 1972; Spann O. Geschichtsphilosophie. – Jena, Verlag von Gustav Fischer. 1932; Spann O. Was ist deutsch? – Bohmerland-Verlag, Egerund-Leipzig, 1922; Шпанн О. Значение сословной идеи. – (http://russamos.narod.ru/03-last-2.htm); Шпенглер О. Пруссачество и социализм. М., 1919; Moeller van den Bruck A. Das dritte Reich. Hamburg, 1935.

2. Кампиц П. Австрийская философия \\ П. Кампиц\ Вопросы философии. – 1990. – №12. – С. 150-167.

3. Shigeki Tomo. The year 1922: a watershed of Hayek and Spann. - (http://www.comlav.utas.edu.au/economics/HETSA2002/tomo.pdf)

4. См. Spann O. Geschichtsphilosophie.

5. Ebd. – S. 32.

6. Такое равенство было в системе Шпанна характерно для «сословия творцов». Это и были люди, нравственно совершенные до такой степени, что между ними возможно взаимопонимание и равенство. Сходные мотивы – «Равенство возможно только среди избранных» – были характерны и для философии, и для литературы первой трети двадцатого века (например, роман Г. Гессе «Игра в Бисер»)

7. Spann O. Geschichtsphilosophie. – S. 97.

8. Spann O. Der wahre Staat. – S. 114.

9. Spann O. Geschichtsphilosophie. –S. 234.

10. Ebd. – S.239.

11. См. Хайдеггер М. Бытие и время. – М., 1997. – С. 378-397.

12. Spann O. Der wahre Staat. – S. 33.

13. Шпанн О. Значение сословной идеи.

14. Там же.

15. Spann O. Der wahre Staat. – S. 53.

16. Schneller M. Zwischen Romantik und Faschismus: der Beitrag Othmar Spanns zum Konservativismus in der Weimarer Republik. – Stuttgart, 1977. – S. 64.

17. Шпанн О. Значение сословной идеи.

18. Spann O. Der wahre Staat. – S. 231.

19. Ebd. – S. 113.

20. Ebd. – S.119.

21. Ebd. – S. 130.

22. Ebd. – S. 119.

23. Ebd. – S. 223.

24. Ebd. – S. 227.

25. Ebd. – S. 229.

26. Ebd. – S. 230.

27. Ebd. – S. 286.

28. Ebd. – S.280.

29. Шпанн О. Значение сословной идеи.

30. Там же.

31. Там же.

32. Там же.

33. Там же.

34. Spann O. Der wahre Staat. – S. 383.

35. Шпанн О. Значение сословной идеи.

36. Там же.

37. Spann O. Der wahre Staat. – S. 267.

38. Schneller M. Ebd. – S. 156.

39. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. – М., 1984 – С . 60.

40. Spann O. Was ist Deutsch? – S. 5.

41. Ebd. – S. 17.

42. Ebd. – S.18.

43. Ebd. – S. 21.

44. Ebd. – S. 19.

45. Ebd. – S. 10.

46. Ebd. – S. 15.

47. Кампиц П. Ук. ст. -С. 164.

48. Schneller M. Ebd. – S. 86.

49. Spann O. Der wahre Staat. – S. 234.

50. Ebd. – S. 230.

51. Шпенглер О. Ук. Соч. – С. 11.

52. Там же. – С. 27.

53. Там же. – С. 52.

54. Там же. – С. 38.

55 Там же. – С. 53.

56. Moeller van den Bruck A. Ebd. – S.15.

57. Ebd. – S. 322.

58. Филиппов А. Карл Шмидт: расцвет и катастрофа.\\ А. Филлипов\ Шмидт К. Политическая теология. М. 2000. – С.57.

59. Шмитт К. Ук. Соч. – С. 155.

60. Там же. – С. 62.

61. Там же. – С. 57.

62. Там же. – С. 60.

63. Sontheimer K. Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. – München, 1978. – S. 96.
